Ph. U. 277

Kant

Philos. Opera. pag. 104.

R

Zerstreute Aufsätze.

Von

Herrn Professor

Kant.

Frankfurt und Leipzig, 1793.

Inhalt.

I. Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. . . . S. 1

II. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? . . . . . . — 25

III. Ueber die Vulkane im Monde. . . — 37

IV. Von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdruks. . . . . . . — 50

V. Bestimmung des Begrifs einer Menschenrace. . . . . — 64

VI. Muth-

VI. Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte. . . . . . . S. 90

VII. Einige Bemerkungen zu Herrn Prof. Jakob's Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden . . . . . . — 115

VIII. Was heißt: sich im Denken orientiren? — 122

IX. Ueber den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie. . . . — 148

X. Ueber das Mislingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee. . — 194

I.

Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. *)

(Berl. Monatssch. Novemb. 1784.)

Was man sich auch in metaphysischer Absicht für einen Begriff von der Freiheit des Willens machen mag; so sind doch die Erscheinungen desselben, die menschlichen Handlungen, eben so wohl als jede andere Naturbegebenheit, nach allgemeinen Naturgesezen bestimmt. Die Geschichte, welche sich mit der Erzählung dieser Erscheinungen beschäftigt, so tief auch deren Ursachen verborgen sein mögen, läßt dennoch von sich hoffen: daß, wenn sie das Spiel der Freiheit des menschlichen Willens im Grossen betrachtet, sie einen regelmässigen Gang derselben entdekken könne; und daß auf die Art, was an einzelnen Subjekten verwikkelt und regellos in die Augen fällt, an der ganzen Gattung doch als eine stetig fortgehende, obgleich langsame, Entwikkelung der ursprünglichen Anlagen derselben, werde erkannt werden können. So scheinen die Ehen, die daher kommenden

*) Eine Stelle unter den kurzen Anzeigen des zwölften Stüks der gothaischen Gel. Zeit. d. J., die ohne Zweifel aus einer Unterredung mit einem durchreisenden Gelehrten genommen worden, nöthigt mir diese Erläuterung ab, ohne die jene keinen begreiflichen Sinn haben würde.

menden Geburten, und das Sterben, da der freie Wille der Menschen auf sie so großen Einfluß hat, keiner Regel unterworfen zu sein, nach welcher man die Zahl derselben zum voraus durch Rechnung bestimmen könne; und doch beweisen die jährlichen Tafeln derselben in grossen Ländern, daß sie eben so wohl nach beständigen Naturgesezen geschehen, als die so unbeständigen Witterungen, deren Eräugniß man einzeln nicht vorher bestimmen kann, die aber im Ganzen nicht ermangeln, den Wachsthum der Pflanzen, den Lauf der Ströme, und andere Naturanstalten in einem gleichförmigen ununterbrochenen Gange zu erhalten. Einzelne Menschen und selbst ganze Völker denken wenig daran, daß, indem sie, ein jedes nach seinem Sinne und einer oft wider den andern, ihre eigene Absicht verfolgen, sie unbemerkt an der Naturabsicht, die ihnen selbst unbekannt ist, als an einem Leitfaden fortgehen, und an derselben Beförderung arbeiten, an welcher, selbst wenn sie ihnen bekannt würde, ihnen doch wenig gelegen sein würde.

Da die Menschen in ihren Bestrebungen nicht bloß instinktmässig, wie Thiere, und doch auch nicht, wie vernünftige Weltbürger, nach einem verabredeten Plane, im Ganzen verfahren; so scheint auch keine planmässige Geschichte (wie etwa von den Bienen oder den Bibern) von ihnen möglich zu sein. Man kann sich eines gewissen Unwillens nicht erwehren, wenn man ihr Thun und Lassen auf der grossen Weltbühne aufgestellt sieht; und, bei hin

und wieder anscheinender Weisheit im Einzelnen, doch endlich alles im Grossen aus Thorheit, kindischer Eitelkeit, oft auch aus kindischer Bosheit und Zerstörungssucht zusammengewebt findet: wobei man am Ende nicht weiß, was man sich von unserer auf ihre Vorzüge so eingebildeten Gattung für einen Begriff machen soll. Es ist hier keine Auskunft für den Philosophen, als daß, da er bei Menschen und ihrem Spiele im Grossen gar keine vernünftige eigene Absicht voraussezen kann, er versuche, ob er nicht eine Naturabsicht in diesem widersinnigen Gange menschlicher Dinge entdekken könne; aus welcher, von Geschöpfen, die ohne eigenen Plan verfahren, dennoch eine Geschichte nach einem bestimmten Plane der Natur möglich sei. — Wir wollen sehen, ob es uns gelingen werde, einen Leitfaden zu einer solchen Geschichte zu finden; und wollen es dann der Natur überlassen, den Mann hervorzubringen, der im Stande ist, sie darnach abzufassen. So brachte sie einen Kepler hervor, der die exzentrischen Bahnen der Planeten auf eine unerwartete Weise bestimmten Gesetzen unterwarf; und einen Newton, der diese Gesetze aus einer allgemeinen Natururſache erklärte.

Erster Saz.

Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zwekmäſſig auszuwikkeln. Bei allen Thieren bestätigt dieses die äußere so wohl, als innere oder zergliedernde Beobachtung. Ein Organ, das nicht gebraucht

werden soll, eine Anordnung, die ihren Zwek nicht erreicht, ist ein Widerspruch in der teleologischen Naturlehre. Denn, wenn wir von jenem Grundsatze abgehen, so haben wir nicht mehr eine gesetzmässige, sondern eine zweklos spielende Natur; und das trostlose Ungefähr tritt an die Stelle des Leitfadens der Vernunft.

Zweiter Saz.

Am Menschen (als dem einzigen vernünftigen Geschöpf auf Erden) sollten sich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abgezielt sind, nur in der Gattung, nicht aber im Individuum, vollständig entwikkeln. Die Vernunft in einem Geschöpfe ist ein Vermögen, die Regeln und Absichten des Gebrauchs aller seiner Kräfte weit über den Naturinstinkt zu erweitern, und kennt keine Grenzen ihrer Entwürfe. Sie wirkt aber selbst nicht instinktmässig, sondern bedarf Versuche, Uebung und Unterricht, um von einer Stufe der Einsicht zur andern allmählig fortzuschreiten. Daher würde ein jeder Mensch unmässig lange leben müssen, um zu lernen, wie er von allen seinen Naturanlagen einen vollständigen Gebrauch machen solle; oder, wenn die Natur seine Lebensfrist nur kurz angesetzt hat (wie es wirklich geschehen ist), so bedarf sie einer vielleicht unabsehlichen Reihe von Zeugungen, deren eine der andern ihre Aufklärung überliefert, um endlich ihre Keime in unserer Gattung zu derjenigen Stufe der Entwikkelung zu treiben, welche ihrer Absicht vollständig angemessen ist.

Und

Und dieser Zeitpunct muß wenigstens in der Idee des Menschen das Ziel seiner Bestrebungen sein, weil sonst die Naturanlagen größtentheils als vergeblich und zweklos angesehen werden müßten; welches alle praktische Prinzipien aufheben, und dadurch die Natur, deren Weisheit in Beurtheilung aller übrigen Anstalten sonst zum Grundsatze dienen muß, am Menschen allein eines kindischen Spiels verdächtig machen würde.

Dritter Saz.

Die Natur hat gewollt: daß der Mensch alles, was über die mechanische Anordnung seines thierischen Daseins geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe, und keiner anderen Glükseligkeit, oder Vollkommenheit, theilhaftig werde, als die er sich selbst, frei von Instinkt, durch eigene Vernunft, verschaft hat. Die Natur thut nämlich nichts überflüssig, und ist im Gebrauche der Mittel zu ihren Zwekken nicht verschwenderisch. Da sie dem Menschen Vernunft und darauf sich gründende Freiheit des Willens gab; so war das schon eine klare Anzeige ihrer Absicht in Ansehung seiner Ausstattung. Er sollte nämlich nun nicht durch Instinkt geleitet, oder durch anerschaffene Kenntniß versorgt und unterrichtet sein; er sollte vielmehr alles aus sich selbst herausbringen. Die Erfindung seiner Nahrungsmittel, seiner Bedekkung, seiner äußeren Sicherheit und Vertheidigung (wozu sie ihm weder die Hörner des Stiers, noch die Klauen des Löwen, noch das Gebiß des Hundes, sondern bloß Hände

gab), alle Ergözlichkeit, die das Leben angenehm machen kann, selbst seine Einsicht und Klugheit, und so gar die Gutartigkeit seines Willens, sollten gänzlich sein eigen Werk sein. Sie scheint, sich hier in ihrer größten Sparsamkeit selbst gefallen zu haben, und ihre thierische Ausstattung so knapp, so genau auf das höchste Bedürfniß einer anfänglichen Existenz abgemessen zu haben, als wollte sie: der Mensch sollte, wenn er sich aus der größten Rohigkeit dereinst zur größten Geschiklichkeit, innerer Vollkommenheit der Denkungsart, und (so viel es auf Erden möglich ist) dadurch zur Glükseligkeit empor gearbeitet haben würde, hievon das Verdienst ganz allein haben, und es sich selbst nur verdanken dürfen; gleich als habe sie es mehr auf seine vernünftige Selbstschazung, als auf ein Wohlbefinden angelegt. Denn in diesem Gange der menschlichen Angelegenheit ist ein ganzes Heer von Mühseligkeiten, die den Menschen erwarten. Es scheint aber, der Natur darum gar nicht zu thun gewesen zu sein, daß er wohl lebe; sondern, daß er sich so weit hervorarbeite, um sich, durch sein Verhalten, des Lebens und des Wohlbefindens würdig zu machen. Befremdend bleibt es immer hiebei: daß die ältere Generationen nur scheinen um der späteren willen ihr mühseliges Geschäfte zu treiben, um nämlich diesen eine Stufe zu bereiten, von der diese das Bauwerk, welches die Natur zur Absicht hat, höher bringen könnten; und daß doch nur die spätesten das Glük haben sollen, in dem Gebäude zu wohnen,

nen, woran eine lange Reihe ihrer Vorfahren (zwar freilich ohne ihre Absicht) gearbeitet hatten, ohne doch selbst an dem Glük, das sie vorbereiteten, Antheil nehmen zu können. Allein so räthselhaft dieses auch ist, so nothwendig ist es doch zugleich, wenn man einmal annimmt, eine Thiergattung soll Vernunft haben, und als Klasse vernünftiger Wesen, die insgesamt sterben, deren Gattung aber unsterblich ist, dennoch zu einer Vollständigkeit der Entwikkelung ihrer Anlagen gelangen.

Vierter Saz.

Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwikkelung aller ihrer Anlagen zu Stande zu bringen, ist der Antagonism derselben in der Gesellschaft, so fern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmässigen Ordnung derselben wird. Ich verstehe hier unter dem Antagonism die ungesellige Geselligkeit der Menschen; d. i. den Hang derselben, in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist. Hiezu liegt die Anlage offenbar in der menschlichen Natur. Der Mensch hat eine Neigung, sich zu vergesellschaften; weil er in einem solchen Zustande sich mehr als Mensch, d. i. die Entwikkelung seiner Naturanlagen, fühlt. Er hat aber auch einen grossen Hang, sich zu vereinzelnen (isoliren); weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrift, alles bloß nach seinem Sinne richten zu wollen, und daher allerwärts Widerstand er-

wartet, so wie er von sich selbst weiß, daß er seiner Seits zum Widerstande gegen andere geneigt ist. Dieser Widerstand ist es nun, welcher alle Kräfte des Menschen erwekt, ihn dahin bringt, seinen Hang zur Faulheit zu überwinden, und, getrieben durch Ehrsucht, Herrschsucht oder Habsucht, sich einen Rang unter seinen Mitgenossen zu verschaffen, die er nicht wohl leiden, von denen er aber auch nicht lassen kann. Da geschehen nun die ersten wahren Schritte aus der Rohigkeit zur Kultur, die eigentlich in dem gesellschaftlichen Werth des Menschen besteht; da werden alle Talente nach und nach entwikkelt, der Geschmak gebildet, und selbst durch fortgesetzte Aufklärung der Anfang zur Gründung einer Denkungsart gemacht, welche die grobe Naturanlage zur sittlichen Unterscheidung mit der Zeit in bestimmte praktische Prinzipien, und so eine pathologisch-abgedrungene Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft endlich in ein moralisches Ganze verwandeln kann. Ohne jene, an sich zwar eben nicht liebenswürdige, Eigenschaften der Ungeselligkeit, woraus der Widerstand entspringt, den jeder bei seinen selbstsüchtigen Anmaßungen nothwendig antreffen muß, würden in einem arkadischen Schäferleben, bei vollkommener Eintracht Genügsamkeit und Wechselliebe, alle Talente auf ewig in ihren Keimen verborgen bleiben: die Menschen, gutartig wie die Schafe, die sie weiden, würden ihrem Daseyn kaum einen grösseren Werth verschaffen, als dieses ihr Hausvieh hat; sie würden das Leere der Schöpfung in Ansehung ihres

Zweks,

Zweks, als vernünftige Natur, nicht ausfüllen. Dank sei also der Natur für die Unvertragsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben, oder auch zum Herrschen! Ohne sie würden alle vortrefliche Naturanlagen in der Menschheit ewig unentwikkelt schlummern. Der Mensch will Eintracht; aber die Natur weiß besser, was für seine Gattung gut ist: sie will Zwietracht. Er will gemächlich und vergnügt leben; die Natur will aber, er soll aus der Läßigkeit und unthätigen Genügsamkeit hinaus, sich in Arbeit und Mühseligkeiten stürzen, um dagegen auch Mittel auszufinden, sich klüglich wiederum aus den leztern heraus zu ziehen. Die natürlichen Triebfedern dazu, die Quellen der Ungeselligkeit und des durchgängigen Widerstandes, woraus so viele Uebel entspringen, die aber doch auch wieder zur neuen Anspannung der Kräfte, mithin zu mehrerer Entwikkelung der Naturanlagen antreiben, verrathen also wohl die Anordnung eines weisen Schöpfers; und nicht etwa die Hand eines bösartigen Geistes, der in seine herrliche Anstalt gepfuscht, oder sie neidischer Weise verderbt habe.

Fünfter Saz.

Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn zwingt, ist die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft. Da nur in der Gesellschaft, und zwar derjenigen, die die größte Freiheit, mithin einen durchgängigen An-

tagonism ihrer Glieder, und doch die genauste Bestimmung und Sicherung der Grenzen dieser Freiheit hat, damit sie mit der Freiheit Anderer bestehen könne, — da nur in ihr die höchste Absicht der Natur, nämlich die Entwikkelung aller ihrer Anlagen, in der Menschheit erreicht werden kann, die Natur auch will, daß sie diesen, so wie alle Zwekke ihrer Bestimmung, sich selbst verschaffen solle: so muß eine Gesellschaft, in welcher Freiheit unter äusseren Gesetzen im größtmöglichen Grade mit unwiderstehlicher Gewalt verbunden angetroffen wird, d. i. eine vollkommen gerechte bürgerliche Verfassung, die höchste Aufgabe der Natur für die Menschengattung sein; weil die Natur, nur vermittelst der Auflösung und Vollziehung derselben, ihre übrigen Absichten mit unserer Gattung erreichen kann. In diesen Zustand des Zwanges zu treten, zwingt den sonst für ungebundene Freiheit so sehr eingenommenen Menschen die Noth; und zwar die größte unter allen, nämlich die, welche sich Menschen unter einander selbst zufügen, deren Neigungen es machen, daß sie in wilder Freiheit nicht lange neben einander bestehen können. Allein in einem solchen Gehege, als bürgerliche Vereinigung ist, thun eben dieselben Neigungen hernach die beste Würkung: so wie Bäume in einem Walde, eben dadurch, daß ein jeder dem andern Luft und Sonne zu benehmen sucht, einander nöthigen, beides über sich zu suchen, und dadurch einen schönen geraden Wuchs bekommen; statt daß die, welche in Freiheit und von einander abgesondert ihre Aeste nach

Wohl-

Wohlgefallen treiben, krüppelig, schief, und krumm wachsen. Alle Kultur und Kunst, welche die Menschheit zieret, die schönste gesellschaftliche Ordnung, sind Früchte der Ungeselligkeit, die durch sich selbst genöthigt wird, sich zu disciplinieren, und so, durch abgedrungene Kunst, die Keime der Natur vollständig zu entwikkeln.

Sechster Satz.

Dieses Problem ist zugleich das schwerste, und das, welches von der Menschengattung am spätesten aufgelöset wird. Die Schwierigkeit, welche auch *die bloße Idee* dieser Aufgabe schon vor Augen legt, ist diese: der Mensch ist ein Thier, das, wenn es unter andern seiner Gattung lebt, einen Herrn nöthig hat. Denn er mißbraucht gewiß seine Freiheit in Ansehung anderer Seinesgleichen; und, ob er gleich, als vernünftiges Geschöpf, ein Gesetz wünscht, welches der Freiheit Aller Schranken seze: so verleitet ihn doch seine selbstsüchtige thierische Neigung, wo er darf, sich selbst auszunehmen. Er bedarf also einen Herrn, der ihm den eigenen Willen breche, und ihn nöthige, einem allgemein-gültigen Willen, dabei jeder frei sein kann, zu gehorchen. Wo nimmt er aber diesen Herrn her? Nirgend anders als aus der Menschengattung. Aber dieser ist eben so wohl ein Thier, das einen Herrn nöthig hat. Er mag es also anfangen, wie er will, so ist nicht abzusehen, wie er sich ein Oberhaupt der öffentlichen Gerechtigkeit verschaffen könne, das selbst gerecht sei; er mag dieses nun in einer einzelnen Person, oder in ei-

einer Gesellschaft vieler dazu auserlesenen Personen suchen. Denn jeder derselben wird immer seine Freiheit mißbrauchen, wenn er keinen über sich hat, der nach den Gesetzen über ihn Gewalt ausübt. Das höchste Oberhaupt soll aber gerecht für sich selbst, und doch ein Mensch sein. Diese Aufgabe ist daher die schwerste unter allen; ja ihre vollkommene Auflösung ist unmöglich: aus so krummem Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz gerades gezimmert werden. Nur die Annäherung zu dieser Idee ist uns von der Natur auferlegt.*) Daß sie auch diejenige sei, welche am spätesten ins Werk gerichtet wird, folgt überdem auch daraus: daß hiezu richtige Begriffe von der Natur einer möglichen Verfassung, grosse durch viel Weltläufe geübte Erfahrenheit, und, über das alles, ein zur Annehmung derselben vorbereiteter guter Wille erfordert wird; drei solche Stükke aber sich sehr schwer, und, wenn es geschieht, nur sehr spät, nach viel vergeblichen Versuchen, einmal zusammen finden können.

Sie-

---

*) Die Rolle des Menschen ist also sehr künstlich. Wie es mit den Einwohnern anderer Planeten und ihrer Natur beschaffen sei, wissen wir nicht; wenn wir aber diesen Auftrag der Natur gut ausrichten, so können wir uns wohl schmeicheln, daß wir unter unseren Nachbaren im Weltgebäude einen nicht geringen Rang behaupten dürften. Vielleicht mag bei diesen ein jedes Individuum seine Bestimmung in seinem Leben völlig erreichen. Bei uns ist es anders; nur die Gattung kann dieses hoffen.

Siebenter Saz.

Das Problem der Errichtung einer vollkommnen bürgerlichen Verfassung ist von dem Problem eines gesetzmässigen äusseren Staatenverhältnisses abhängig, und kann ohne das leztere nicht aufgelöset werden. Was hilfts, an einer gesezmässigen bürgerlichen Verfassung unter einzelnen Menschen, d. i. an der Anordnung eines gemeinen Wesens, zu arbeiten? Dieselbe Ungeselligkeit, welche die Menschen hiezu nöthigte, ist wieder die Ursache, daß ein jedes Gemeinewesen in äusserem Verhältnisse, d. i. als ein Staat in Beziehung auf Staaten, in ungebundener Freiheit steht, und folglich einer von dem andern eben die Uebel erwarten muß, die die eintzelnen Menschen drükten, und sie zwangen, in einen gesezmässigen bürgerlichen Zustand zu treten. Die Natur hat also die Unvertragsamkeit der Menschen, selbst der grossen Gesellschaften und Staatskörper dieser Art Geschöpfe, wieder zu einem Mittel gebraucht, um in dem unvermeidlichen Antagonism derselben einen Zustand der Ruhe und Sicherheit auszufinden; d. i. sie treibt, durch die Kriege, durch die überspannte und niemals nachlassende Zurüstung zu denselben, durch die Noth die dadurch endlich ein jeder Staat, selbst mitten im Frieden, innerlich fühlen muß, zu anfänglich unvollkommenen Versuchen, endlich aber, nach vielen Verwüstungen, Umkippungen, und selbst durchgängiger innerer Erschöpfung ihrer Kräfte, zu dem, was ihnen die Vernunft auch ohne so viel traurige Erfahrung

hätte

hätte sagen können, nämlich: aus dem gesetzlosen Zustande der Wilden hinaus zu gehen, und in einen Völkerbund zu treten; wo jeder, auch der kleinste Staat seine Sicherheit und Rechte, nicht von eigener Macht, oder eigener rechtlichen Beurtheilung, sondern allein von diesem großen Völkerbunde (Fœdus Amphictyonum), von einer vereinigten Macht, und von der Entscheidung nach Gesetzen des vereinigten Willens, erwarten könnte. So schwärmerisch diese Idee auch zu sein scheint, und als eine solche an einem Abbe von St. Pierre, oder Rousseau verlacht worden (vielleicht, weil sie solche in der Ausführung zu nahe glaubten); so ist es doch der unvermeidliche Ausgang der Noth, worein sich Menschen einander versezen, die die Staaten zu eben der Entschliessung (so schwer es ihnen auch eingeht) zwingen muß, wozu der wilde Mensch eben so ungern gezwungen ward, nämlich: seine brutale Freiheit aufzugeben, und in einer gesetzmässigen Verfassung Ruhe und Sicherheit zu suchen. — Alle Kriege sind demnach so viel Versuche, (zwar nicht in der Absicht der Menschen, aber doch in der Absicht der Natur), neue Verhältnisse der Staaten zu Stande zu bringen, und durch Zerstörung, wenigstens Zerstükkelung aller, neue Körper zu bilden, die sich aber wieder, entweder in sich selbst oder neben einander, nicht erhalten können, und daher neue ähnliche Revolutionen erleiden müssen; bis endlich einmal, theils durch die bestmögliche Anordnung der bürgerlichen Verfassung innerlich, theils durch eine gemeinschaftliche Verabredung

dung

dung und Gesetzgebung äusserlich, ein Zustand errichtet wird, der, einem bürgerlichen gemeinen Wesen ähnlich, so wie ein Automat sich selbst erhalten kann.

Ob man es nun von einem epikurischen Zusammenlauf wirkender Ursachen erwarten solle, daß die Staaten, so wie die kleinen Stäubchen der Materie, durch ihren ungefähren Zusammenstoß allerlei Bildungen versuchten, die durch neuen Anstoß wieder zerstört werden, bis endlich einmal von ungefähr eine solche Bildung gelingt, die sich in ihrer Form erhalten kann (ein Glükszufall, der sich wohl schwerlich jemals zutragen wird!); oder ob man vielmehr annehmen solle, die Natur verfolge hier einen regelmässigen Gang, unsere Gattung von der unteren Stufe der Thierheit an allmählig bis zur höchsten Stufe der Menschheit, und zwar durch eigene, obzwar dem Menschen abgedrungene, Kunst, zu führen, und entwikkele in dieser scheinbarlich wilden Anordnung ganz regelmäßig jene ursprüngliche Anlagen; oder ob man lieber will, daß aus allen diesen Wirkungen und Gegenwirkungen der Menschen im Grossen überall nichts, wenigstens nichts Kluges herauskomme, daß es bleiben werde, wie es von jeher gewesen ist, und man daher nicht voraus sagen könne, ob nicht die Zwietracht, die unserer Gattung so natürlich ist, am Ende für uns eine Hölle von Uebeln, in einem noch so gesitteten Zustande vorbereite, indem sie vielleicht diesen Zustand selbst und alle bisherigen Fortschritte in der Kultur durch barbarische Verwüstung

wie-

wieder vernichten werde (ein Schiksal, wofür man unter der Regierung des blinden Ungefährs nicht stehen kann, mit welcher gesetzlose Freiheit in der That einerlei ist, wenn man ihr nicht einen in geheim an Weisheit geknüpften Leitfaden der Natur unterlegt!)? das läuft ungefähr auf die Frage hinaus: ob es wohl vernünftig sei, Zwekmässigkeit der Naturanstalt in Theilen und doch Zweklosigkeit im Ganzen anzunehmen? Was also der zweklose Zustand der Wilden that, daß er nämlich alle Naturanlagen in unserer Gattung zurük hielt, aber endlich durch die Uebel, worin er diese versetzte, sie nöthigte, aus diesem Zustande hinaus, und in eine bürgerliche Verfassung zu treten, in welcher alle jene Keime entwikkelt werden können; das thut auch die barbarische Freiheit der schon gestifteten Staaten, nämlich: daß durch die Verwendung aller Kräfte der gemeinen Wesen auf Rüstungen gegen einander, durch die Verwüstungen, die der Krieg anrichtet, noch mehr aber durch die Nothwendigkeit, sich beständig in Bereitschaft dazu zu erhalten, zwar die völlige Entwikkelung der Naturanlagen in ihrem Fortgange gehemmet wird, dagegen aber auch die Uebel, die daraus entspringen, unsere Gattung nöthigen, zu dem an sich heilsamen Widerstande vieler Staaten neben einander, der aus ihrer Freiheit entspringt, ein Gesetz des Gleichgewichts auszufinden, und eine vereinigte Gewalt, die demselben Nachdruk giebt, mithin einen weltbürgerlichen Zustand der öffentlichen Staatssicherheit einzuführen; der nicht ohne alle Gefahr sei, damit die

Kräfte der Menschheit nicht einschlafen, aber doch auch nicht ohne ein Prinzip der Gleichheit ihrer wechselseitigen Wirkung und Gegenwirkung, damit sie einander nicht zerstöhren. Ehe dieser letzte Schritt (nämlich die Staatenverbindung) geschehen, also fast nur auf der Hälfte ihrer Ausbildung, erduldet die menschliche Natur die härtesten Uebel, unter dem betrüglichen Anschein äußerer Wohlfarth; und Rousseau hatte so Unrecht nicht, wenn er den Zustand der Wilden vorzog, so bald man nämlich diese letzte Stufe, die unsere Gattung noch zu ersteigen hat, wegläßt. Wir sind im hohen Grade durch Kunst und Wissenschaft kultivirt. Wir sind civilisirt, bis zum Ueberlästigen, zu allerlei gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit. Aber, uns für schon moralisirt zu halten, daran fehlt noch sehr viel. Denn die Idee der Moralität gehört noch zur Kultur; der Gebrauch dieser Idee aber, welcher nur auf das Sitten-ähnliche in der Ehrliebe und der äusseren Anständigkeit hinausläuft, macht bloß die Civilisirung aus. So lange aber Staaten alle ihre Kräfte auf ihre eiteln und gewaltsamen Erweiterungsabsichten verwenden, und so die langsame Bemühung der inneren Bildung der Denkungsart ihrer Bürger unaufhörlich hemmen, ihnen selbst auch alle Unterstützung in dieser Absicht entziehen, ist nichts von dieser Art zu erwarten; weil dazu eine lange innere Bearbeitung jedes gemeinen Wesens zur Bildung seiner Bürger erfordert wird. Alles Gute aber, das nicht auf moralisch-gute Gesinnung gepfropft ist, ist nichts

als lauter Schein und schimmerndes Elend." In diesem Zustande wird wohl das menschliche Geschlecht verbleiben, bis es sich, auf die Art, wie ich gesagt habe, aus dem chaotischen Zustande seiner Staatsverhältnisse herausgearbeitet haben wird.

Achter Saz.

Man kann die Geschichte der Menschengattung im Grossen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- und, zu diesem Zwekke, auch äußerlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwikkeln kann. Der Saz ist eine Folgerung aus dem vorigen. Man sieht: die Philosophie könne auch ihren Chiliasmus haben; aber einen solchen, zu dessen Herbeiführung ihre Idee, obgleich nur sehr von weitem, selbst beförderlich werden kann, der also nichts weniger als schwärmerisch ist. Es kömmt nur darauf an, ob die Erfahrung etwas von einem solchen Gange der Naturabsicht entdekke. Ich sage: etwas weniges; denn dieser Kreislauf scheint so lange Zeit zu erfodern, bis er sich schließt, daß man aus dem kleinen Theil, den die Menschheit in dieser Absicht zurükgelegt hat, nur eben so unsicher die Gestalt ihrer Bahn und das Verhältniß der Theile zum Ganzen bestimmen kan, als aus allen bisherigen Himmelsbeobachtungen den Lauf, den unsere Sonne samt dem ganzen Heere ihrer Trabanten im grossen Fixsternensystem nimmt; obgleich

doch,

doch, aus dem allgemeinen Grunde der systematischen Verfassung des Weltbaues, und aus dem Wenigen, was man beobachtet hat, zuverlässig genug, um auf die Wirklichkeit eines solchen Kreislaufes zu schließen. Indessen bringt es die menschliche Natur so mit sich: selbst in Ansehung der allerentferntesten Epoche, die unsere Gattung treffen soll, nicht gleichgültig zu sein, wenn sie nur mit Sicherheit erwartet werden kann. Vornehmlich kann es in unserem Falle um desto weniger geschehen, da es scheint, wir könnten durch unsere eigene vernünftige Veranstaltung diesen für unsere Nachkommen so erfreulichen Zeitpunkt schneller herbeiführen. Um deswillen werden uns selbst die schwachen Spuren der Annäherung desselben sehr wichtig. Jetzt sind die Staaten schon in einem so künstlichen Verhältnisse gegen einander, daß keiner in der inneren Kultur nachlassen kann, ohne gegen die andere an Macht und Einfluß zu verlieren; also ist, wo nicht der Fortschritt, dennoch die Erhaltung dieses Zwecks der Natur, selbst durch die ehrsüchtigen Absichten derselben ziemlich gesichert. Ferner: bürgerliche Freiheit kann jetzt auch nicht sehr wohl angetastet werden, ohne den Nachtheil davon in allen Gewerben, vornehmlich dem Handel, dadurch aber auch die Abnahme der Kräfte des Staats im äusseren Verhältnisse, zu fühlen. Diese Freiheit geht aber allmälig weiter. Wenn man den Bürger hindert, seine Wohlfarth auf alle ihm selbst beliebige Art, die nur mit der Freiheit anderer zusammen bestehen kann, zu suchen; so hemmet man die Lebhaftigkeit des durch-

gängigen Betriebes, und hiemit wiederum die Kräfte des Ganzen. Daher wird die persönliche Einschränkung in seinem Thun und Lassen immer mehr aufgehoben, die allgemeine Freiheit der Religion nachgegeben; und so entspringt allmählig, mit unterlauffendem Wahne und Grillen, Aufklärung, als ein grosses Gut, welches das menschliche Geschlecht sogar von der selbstsüchtigen Vergrösserungsabsicht seiner Beherrscher ziehen muß, wenn sie nur ihren eigenen Vortheil verstehen. Diese Aufklärung aber, und mit ihr auch ein gewisser Herzensantheil, den der aufgeklärte Mensch am Guten, das er vollkommen begreift, zu nehmen nicht vermeiden kann, muß nach und nach bis zu den Thronen hinauf gehen, und selbst auf ihre Regierungsgrundsäze Einfluß haben. Obgleich z. B. unsere Weltregierer zu öffentlichen Erziehungsanstalten, und überhaupt zu allem, was das Weltbeste betrift, vorjezt kein Geld übrig haben, weil alles auf den künftigen Krieg schon zum Voraus verrechnet ist; so werden sie doch ihren eigenen Vortheil darin finden, die obzwar schwachen und langsamen eigenen Bemühungen ihres Volks in diesem Stükke wenigstens nicht zu hindern. Endlich: wird selbst der Krieg allmählig nicht allein ein so künstliches, im Ausgange von beiden Seiten so unsicheres, sondern auch durch die Nachwehen, die der Staat in einer immer anwachsenden Schuldenlast (einer neuen Erfindung) fühlt, deren Tilgung unabsehlich wird, ein so bedenkliches Unternehmen, dabei der Einfluß, den jede Staatserschütterung in unserem durch seine

Gewerbe so sehr verketteten Welttheil auf alle andere Staaten thut, so merklich; daß sich diese durch ihre eigene Gefahr gedrungen, obgleich ohne gesetzliches Ansehen, zu Schiedsrichtern anbieten, und so alles von weitem zu einem künftigen grossen Staatskörper anschikken, wovon die Vorwelt kein Beispiel aufzuzeigen hat. Obgleich dieser Staatskörper für itzt nur noch sehr im rohen Entwurfe dasteht, so fängt sich dennoch gleichsam schon ein Gefühl in allen Gliedern, deren jedem an der Erhaltung des Ganzen gelegen ist, an, zu regen; und dieses giebt Hofnung, daß, nach manchen Revolutionen der Umbildung endlich das, was die Natur zur höchsten Absicht hat, ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand, als der Schooß, worin alle ursprüngliche Anlagen der Menschengattung entwikkelt werden, dereinst einmal zu Stande kommen werde.

Neunter Saz.

Ein philosophischer Versuch, die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur, der auf die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abziele, zu bearbeiten, muß als möglich, und selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehen werden. Es ist zwar ein befremdlicher, und, dem Anscheine nach, ungereimter Anschlag, nach einer Idee, wie der Weltlauf gehen müßte, wenn er gewissen vernünftigen Zwekken angemessen sein sollte, eine Geschichte abfassen zu wollen; es scheint, in einer solchen Absicht könne nur ein Roman zu Stande kom-

 men.

men. Wenn man indessen annehmen darf: daß die Natur, selbst im Spiele der menschlichen Freiheit, nicht ohne Plan und Endabsicht verfahre, so könnte diese Idee doch wohl brauchbar werden; und, ob wir gleich zu kurzsichtig sind, den geheimen Mechanism ihrer Veranstaltung durchzuschauen, so dürfte diese Idee uns doch zum Leitfaden dienen, ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen, wenigstens im Großen, als ein System darzustellen. Denn, wenn man von der griechischen Geschichte — als derjenigen, wodurch uns jede ältere oder gleichzeitige aufbehalten worden, wenigstens beglaubigt werden muß *) — anhebt; wenn man derselben Einfluß auf die Bildung und Mißbildung des Staatskörpers des römischen Volks, das den griechischen Staat verschlang, und des lezteren Einfluß auf die Barbaren, die jenen wiederum zerstöhrten, bis auf unsere Zeit ver-

*) Nur ein gelehrtes Publikum, das von seinem Anfange an bis zu uns ununterbrochen fortgedauert hat, kann die alte Geschichte beglaubigen. Ueber dasselbe hinaus ist alles terra incognita, und die Geschichte der Völker, die außer demselben lebten, kann nur von der Zeit angefangen werden, da sie darin eintraten. Dies geschah mit dem jüdischen Volk zur Zeit der Ptolomäer, durch die griechische Bibelübersezung, ohne welche man ihren isolirten Nachrichten wenig Glauben beimessen würde. Von da (wenn dieser Anfang vorerst gehörig ausgemittelt worden) kann man aufwärts ihren Erzählungen nachgehen. Und so mit allen übrigen Völkern. Das erste Blatt im Thucydides (sagt Hume) ist der einzige Anfang aller wahren Geschichte.

verfolgt; dabei aber die Staatengeschichte anderer Völker, so wie deren Kenntniß durch eben diese aufgeklärten Nationen allmählig zu uns gelanget ist, episodisch hinzuthut: so wird man einen regelmäßigen Gang der Verbesserung der Staatsverfassung in unserem Welttheile (der wahrscheinlicher Weise allen anderen dereinst Gesetze geben wird) entdekken. Indem man ferner allenthalben nur auf die bürgerliche Verfassung und deren Gesetze, und auf das Staatsverhältniß Acht hat, in so fern beide durch das Gute, welches sie enthielten, eine Zeit lang dazu dienten, Völker (mit ihnen auch Künste und Wissenschaften) empor zu heben und zu verherrlichen, durch das Fehlerhafte aber, das ihnen anhing, sie wiederum zu stürzen, so doch, daß immer ein Keim der Aufklärung übrig blieb, der, durch jede Revolution mehr entwikkelt, eine folgende noch höhere Stufe der Verbesserung vorbereitete: so wird sich, wie ich glaube, ein Leitfaden entdekken, der nicht bloß zur Erklärung des so verworrenen Spiels menschlicher Dinge, oder zur politischen Wahrsagerkunst künftiger Staatsveränderungen dienen kann (ein Nuzen, den man schon sonst aus der Geschichte der Menschen, wenn man sie gleich als unzusammenhängende Wirkung einer regellosen Freiheit ansah, gezogen hat!); sondern es wird (was man ohne einen Naturplan vorauszusezzen nicht mit Grunde hoffen kann) eine tröstende Aussicht in die Zukunft eröfnet werden, in welcher die Menschengattung in weiter Ferne vorgestellt wird, wie sie sich endlich doch zu dem Zustande empor arbeitet, in wel-

chem alle Keime, die die Natur in sie legte, völlig können entwikkelt und ihre Bestimmung hier auf Erden kann erfüllet werden. Eine solche Rechtfertigung der Natur — oder besser der Vorsehung — ist kein unwichtiger Bewegungsgrund, einen besonderen Gesichtspunct der Weltbetrachtung zu wählen. Denn was hilfts, die Herrlichkeit und Weisheit der Schöpfung im vernunftlosen Naturreiche zu preisen und der Betrachtung zu empfehlen; wenn der Theil des großen Schauplatzes der obersten Weisheit, der von allem diesem den Zwek enthält, — die Geschichte des menschlichen Geschlechts — ein unaufhörlicher Einwurf dagegen bleiben soll, dessen Anblik uns nöthigt, unsere Augen von ihm mit Unwillen wegzuwenden, und, indem wir verzweifeln, jemals darin eine vollendete vernünftige Absicht anzutreffen, uns dahin bringt, sie nur in einer andern Welt zu hoffen?

Daß ich mit dieser Idee einer Weltgeschichte, die gewissermaßen einen Leitfaden a priori hat, die Bearbeitung der eigentlichen bloß empirisch abgefaßten Historie verdrängen wollte: wäre Mißdeutung meiner Absicht; es ist nur ein Gedanke von dem, was ein philosophischer Kopf (der übrigens sehr Geschichtskundig sein müßte) noch aus einem anderen Standpunkte versuchen könnte. Ueberdem muß die sonst rühmliche Umständlichkeit, mit der man jetzt die Geschichte seiner Zeit abfaßt, doch einen jeden natürlicher Weise auf die Bedenklichkeit bringen: wie es unsere späten Nachkommen anfangen werden, die Last von Geschichte, die wir ihnen nach einigen

Jahr-

Jahrhunderten hinterlassen möchten, zu fassen. Ohne Zweifel werden sie die der ältesten Zeit, von der ihnen die Urkunden längst erloschen sein dürften, nur aus dem Gesichtspunkte dessen, was sie interessirt, nämlich desjenigen, was Völker und Regierungen in weltbürgerlicher Absicht geleistet oder geschadet haben, schätzen. Hierauf aber Rüksicht zu nehmen, imgleichen auf die Ehrbegierde der Staatsoberhäupter so wohl, als ihrer Diener, um sie auf das einzige Mittel zu richten, das ihr rühmliches Andenken auf die späteste Zeit bringen kann: das kann noch überdem einen kleinen Bewegungsgrund zum Versuche einer solchen philosophischen Geschichte abgeben.

II.

Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?

(Berl. Monatsschr. Dezemb. 1784.)

Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliessung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Muth, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.

Faulheit und Freiheit sind die Ursachen, warum ein so grosser Theil der Menschen, nachdem sie die Natur längst von fremder Leitung frei gesprochen (naturaliter majorennes), dennoch gerne Zeitlebens unmündig bleiben; und warum es Anderen so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen. Es ist so bequem, unmündig zu sein. Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurtheilt, u. s. w. so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen. Ich habe nicht nöthig, zu denken, wenn ich nur bezahlen kann; andere werden das verdrießliche Geschäft schon für mich übernehmen. Daß der bei weitem größte Theil der Menschen (darunter das ganze schöne Geschlecht) den Schritt zur Mündigkeit, außer dem daß er beschwerlich ist, auch für sehr gefährlich halte: dafür sorgen schon jene Vormünder, die die Oberaufsicht über sie gütigst auf sich genommen haben. Nachdem sie ihr Hausvieh zuerst dumm gemacht haben, und sorgfältig verhüteten, daß diese ruhigen Geschöpfe ja keinen Schritt ausser dem Gängelwagen, darin sie sie einsperreten, wagen durften; so zeigen sie ihnen nachher die Gefahr, die ihnen drohet, wenn sie es versuchen, allein zu gehen. Nun ist diese Gefahr zwar eben so groß nicht, denn sie würden durch einigemahl Fallen wohl endlich gehen lernen; allein ein Beispiel von der Art macht doch schüchtern, und schrekt gemeiniglich von allen ferneren Versuchen ab.

Es ist also für jeden einzelnen Menschen schwer,

sich

sich aus der ihm beinahe zur Natur gewordenen Unmündigkeit herauszuarbeiten. Er hat sie sogar lieb gewonnen, und ist vor der Hand wirklich unfähig, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen, weil man ihn niemals den Versuch davon machen ließ. Satzungen und Formeln, diese mechanischen Werkzeuge eines vernünftigen Gebrauchs oder vielmehr Mißbrauchs seiner Naturgaben, sind die Fußschellen einer immerwährenden Unmündigkeit. Wer sie auch abwürfe, würde dennoch auch über den schmalesten Graben einen nur unsicheren Sprung thun, weil er zu dergleichen freier Bewegung nicht gewöhnt ist. Daher giebt es nur Wenige, denen es gelungen ist, durch eigene Bearbeitung ihres Geistes sich aus der Unmündigkeit heraus zu wickeln, und dennoch einen sicheren Gang zu thun.

Daß aber ein Publikum sich selbst aufkläre, ist eher möglich; ja es ist, wenn man ihm nur Freiheit läßt, beinahe unausbleiblich. Denn da werden sich immer einige Selbstdenkende, sogar unter den eingesetzten Vormündern des grossen Haufens, finden, welche, nachdem sie das Joch der Unmündigkeit selbst abgeworfen haben, den Geist einer vernünftigen Schäzung des eigenen Werths und des Berufs jedes Menschen, selbst zu denken, um sich verbreiten werden. Besonders ist hiebei: daß das Publikum, welches zuvor von ihnen unter dieses Joch gebracht worden, sie hernach selbst zwingt, darunter zu bleiben, wenn es von einigen seiner Vormünder, die selbst aller Aufklärung unfähig sind, dazu aufgewiegelt worden; so

schäd-

schädlich ist es, Vorurtheile zu pflanzen, weil sie sich zulezt an denen selbst rächen, die, oder deren Vorgänger, ihre Urheber gewesen sind. Daher kann ein Publikum nur langsam zur Aufklärung gelangen. Durch eine Revolution wird vielleicht wohl ein Abfall von persönlichem Despotism und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrükkung, aber niemals wahre Reform der Denkungsart zu Stande kommen; sondern neue Vorurtheile werden, eben so wohl als die alten, zum Leitbande des gedankenlosen großen Haufens dienen.

Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als Freiheit; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stükken öffentlichen Gebrauch zu machen. Nun höre ich aber von allen Seiten rufen: räsonnirt nicht! Der Offizier sagt: räsonnirt nicht, sondern exercirt! Der Finanzrath: räsonnirt nicht, sondern bezahlt! Der Geistliche: räsonnirt nicht, sondern glaubt! (Nur ein einziger Herr in der Welt sagt: räsonnirt, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; aber gehorcht!) Hier ist überall Einschränkung der Freiheit. Welche Einschränkung aber ist der Aufklärung hinderlich? welche nicht, sondern ihr wohl gar beförderlich? — Ich antworte: der öffentliche Gebrauch seiner Vernunft muß jederzeit frei sein; und der allein kann Aufklärung unter Menschen zu Stande bringen; der Privatgebrauch derselben aber darf öfters sehr enge eingeschränkt seyn, ohne doch darum den Fortschritt

der

der Aufklärung sonderlich zu hindern. Ich verstehe aber unter dem öffentlichen Gebrauche seiner eigenen Vernunft denjenigen, den jemand **als Gelehrter** von ihr vor dem ganzen Publikum der Leserwelt macht. Den Privatgebrauch nenne ich denjenigen, den er in einem gewissen ihm anvertrauten bürgerlichen Posten, oder Amte, von seiner Vernunft machen darf. Nun ist zu manchen Geschäften, die in das Interesse des gemeinen Wesens laufen, ein gewisser Mechanism nothwendig, vermittelst dessen einige Glieder des gemeinen Wesens sich bloß passiv verhalten müssen, um durch eine künstliche Einhelligkeit von der Regierung zu öffentlichen Zwekken gerichtet, oder wenigstens von der Zerstörung dieser Zwekke abgehalten zu werden. Hier ist es nun freilich nicht erlaubt, zu räsonniren; sondern man muß gehorchen. So fern sich aber dieser Theil der Maschine zugleich als Glied eines ganzen gemeinen Wesens, ja sogar der Weltbürgergesellschaft ansieht, mithin in der Qualität eines Gelehrten, der sich an ein Publikum im eigentlichen Verstande durch Schriften wendet; kann er allerdings räsonniren, ohne daß dadurch die Geschäfte leiden, zu denen er zum Theile als passives Glied angesetzt ist. So würde es sehr verderblich sein, wenn ein Offizier, dem von seinem Oberen etwas anbefohlen wird, im Dienste über die Zwekmässigkeit oder Nüzlichkeit dieses Befehls laut vernünfteln wollte; er muß gehorchen. Es kann ihm aber billigermaßen nicht verwehrt werden, als Gelehrter, über die Fehler im Kriegesdienste Anmerkungen

zu

zu machen, und diese seinem Publikum zur Beurtheilung vorzulegen. Der Bürger kann sich nicht weigern, die ihm auferlegten Abgaben zu leisten; sogar kann ein vorwitziger Tadel solcher Auflagen, wenn sie von ihm geleistet werden sollen, als ein Skandal (das allgemeine Widersetzlichkeiten veranlassen könnte) bestraft werden. Eben derselbe handelt demohngeachtet der Pflicht eines Bürgers nicht entgegen, wenn er, als Gelehrter, wider die Unschiklichkeit oder auch Ungerechtigkeit solcher Ausschreibungen öffentlich seine Gedanken äussert. Eben so ist ein Geistlicher verbunden, seinen Katichismusschülern und seiner Gemeine nach dem Symbol der Kirche, der er dient, seinen Vortrag zu thun; denn er ist auf diese Bedingung angenommen worden. Aber als Gelehrter hat er volle Freiheit, ja sogar den Beruf dazu, alle seine sorgfältig geprüften und wohlmeinenden Gedanken über das Fehlerhafte in jenem Symbol, und Vorschläge wegen besserer Einrichtung des Religions- und Kirchenwesens, dem Publikum mitzutheilen. Es ist hiebei auch nichts, was dem Gewissen zur Last gelegt werden könnte. Denn, was er zu Folge seines Amts, als Gschäftträger der Kirche, lehrt, das stellt er als etwas vor, in Ansehung dessen er nicht freie Gewalt hat, nach eigenem Gutdünken zu lehren, sondern das er nach Vorschrift und im Namen eines andern vorzutragen angestellt ist. Er wird sagen: unsere Kirche lehrt dieses oder jenes; das sind die Beweisgründe, deren sie sich bedient. Er zieht alsdann allen praktischen Nuzen für seine Gemeinde aus Satzungen, die

er

er selbst nicht mit voller Ueberzeugung unterschreiben würde, zu deren Vortrag er sich gleichwohl anheischig machen kann, weil es doch nicht ganz unmöglich ist, daß darin Wahrheit verborgen läge, auf alle Fälle aber wenigstens doch nichts der innern Religion widersprechendes darin angetroffen wird. Denn glaubte er, das leztere darin zu finden, so würde er sein Amt mit Gewissen nicht verwalten können; er müßte es niederlegen. Der Gebrauch also, den ein angestellter Lehrer von seiner Vernunft vor seiner Gemeinde macht, ist bloß ein **Privatgebrauch**; weil diese immer nur eine *häusliche*, obzwar noch so große, Versammlung ist; und in Ansehung dessen ist er, als Priester nicht frei, und darf es auch nicht sein, weil er einen fremden Auftrag ausrichtet. Dagegen als Gelehrter, der durch Schriften zum eigentlichen Publikum, nämlich der Welt, spricht, mithin der Geistliche im öffentlichen Gebrauche seiner Vernunft, genießt einer uneingeschränkten Freiheit, sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen, und in seiner eigenen Person zu sprechen. Denn daß die Vormünder des Volks (in geistlichen Dingen) selbst wieder unmündig sein sollen, ist eine Ungereimtheit, die auf Verewigung der Ungereimtheiten hinausläuft.

Aber sollte nicht eine Gesellschaft von Geistlichen, etwa eine Kirchenversammlung, oder eine ehrwürdige Klassis (wie sie sich unter den Holländern selbst nennt) berechtigt sein, sich eidlich unter einander auf ein gewisses unveränderliches Symbol zu verpflichten, um so eine unaufhörliche Obervormundschaft über jedes

ihrer

ihrer Glieder und vermittelst ihrer über das Volk zu führen, und diese sogar zu verewigen? Ich sage: das ist ganz unmöglich. Ein solcher Kontrakt, der auf immer alle weitere Aufklärung vom Menschengeschlechte abzuhalten geschlossen würde, ist schlechterdings null und nichtig; und sollte er auch durch die oberste Gewalt, durch Reichstäge und die feierlichsten Friedensschlüsse bestätigt sein. Ein Zeitalter kann sich nicht verbünden und darauf verschwören, das folgende in einen Zustand zu setzen, darin es ihm unmöglich werden muß, seine (vornehmlich so sehr angelegentliche) Erkenntnisse zu erweitern, von Irrthümern zu reinigen, und überhaupt in der Aufklärung weiter zu schreiten. Das wäre ein Verbrechen wider die menschliche Natur, deren ursprüngliche Bestimmung gerade in diesem Fortschreiten besteht; und die Nachkommen sind also vollkommen dazu berechtigt, jene Beschlüsse, als unbefugter und frevelhafter Weise genommen, zu verwerfen. Der Probierstein alles dessen, was über ein Volk als Gesetz beschlossen werden kann, liegt in der Frage: ob ein Volk sich selbst wohl ein solches Gesetz auferlegen könnte? Nun wäre dieses wohl, gleichsam in der Erwartung eines bessern, auf eine bestimmte kurze Zeit möglich, um eine gewisse Ordnung einzuführen; indem man es zugleich jedem der Bürger, vornehmlich dem Geistlichen, frei liesse, in der Qualität eines Gelehrten öffentlich, d. i. durch Schriften, über das Fehlerhafte der dermaligen Einrichtung seine Anmerkungen zu machen, indessen die eingeführte Ordnung noch immer fort-

dauer-

dauerte, bis die Einsicht in die Beschaffenheit dieser Sachen öffentlich so weit gekommen und bewähret worden, daß sie durch Vereinigung ihrer Stimmen (wenn gleich nicht aller) einen Vorschlag vor den Thron bringen könnte, um diejenigen Gemeinden in Schutz zu nehmen, die sich etwa nach ihren Begriffen der besseren Einsicht zu einer veränderten Religionseinrichtung geeinigt hätten, ohne doch diejenigen zu hindern, die es beim Alten wollten bewenden lassen. Aber auf eine beharrliche, von Niemanden öffentlich zu bezweifelnde Religionsverfassung, auch nur binnen der Lebensdauer *eines* Menschen, sich zu einigen, und dadurch einen Zeitraum in dem Fortgange der Menschheit zur Verbesserung gleichsam zu vernichten, und fruchtlos, dadurch aber wohl gar der Nachkommenschaft nachtheilig, zu machen, ist schlechterdings unerlaubt. Ein Mensch kann zwar für seine Person, und auch alsdann nur auf einige Zeit, in dem, was ihm zu wissen obliegt, die Aufklärung aufschieben; aber auf sie Verzicht zu thun, es sei für seine Person, mehr aber noch für die Nachkommenschaft, heißt die heiligen Rechte der Menschheit verletzen und mit Füßen treten. Was aber nicht einmal ein Volk über sich selbst beschließen darf, das darf noch weniger ein Monarch über das Volk beschließen; denn sein gesetzgebendes Ansehen beruht eben darauf, daß er den gesammten Volkswillen in dem seinigen vereinigt. Wenn er nur darauf sieht, daß alle wahre oder vermeinte Verbesserung mit der bürgerlichen Ordnung zusammen bestehe; so kann er seine Unterthanen übri-

gens nur selbst machen lassen, was sie um ihres Seelenheils willen zu thun nöthig finden; das geht ihn nichts an, wohl aber zu verhüten, daß nicht einer den andern gewaltthätig hindere, an der Bestimmung und Beförderung desselben nach allem seinen Vermögen zu arbeiten. Es thut selbst seiner Majestät Abbruch, wenn er sich hierin mischt, indem er die Schriften, wodurch seine Unterthanen ihre Einsichten ins Reine zu bringen suchen, seiner Regierungsaufsicht würdigt, sowohl wenn er dieses aus eigener höchsten Einsicht thut, wo er sich dem Vorwurfe aussetzt: Cæsar non est supra Grammaticos, als auch und noch weit mehr, wenn er seine oberste Gewalt so weit erniedrigt, den geistlichen Despotism einiger Tyrannen in seinem Staate gegen seine übrigen Unterthanen zu unterstützen.

Wenn denn nun gefragt wird: Leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter? so ist die Antwort: Nein, aber wohl in einem Zeitalter der Aufklärung. Daß die Menschen, wie die Sachen jetzt stehen, im Ganzen genommen, schon im Stande wären, oder darin auch nur gesetzt werden könnten, in Religionsdingen sich ihres eigenen Verstandes ohne Leitung eines Andern sicher und gut zu bedienen, daran fehlt noch sehr viel. Allein, daß jetzt ihnen doch das Feld geöffnet wird, sich dahin frei zu bearbeiten, und die Hindernisse der allgemeinen Aufklärung, oder des Ausganges aus ihrer selbst verschuldeten Unmündigkeit, allmälig weniger werden, davon haben wir doch deutliche Anzeigen. In diesem Betracht ist dieses

Zeitalter das Zeitalter der Aufklärung, oder das Jahrhundert Friederichs.

Ein Fürst, der es seiner nicht unwürdig findet, zu sagen: daß er es für Pflicht halte, in Religionsdingen den Menschen nichts vorzuschreiben, sondern ihnen darin volle Freiheit zu lassen, der also selbst den hochmüthigen Namen der Toleranz von sich ablehnt: ist selbst aufgeklärt, und verdient, von der dankbaren Welt und Nachwelt als derjenige gepriesen zu werden, der zuerst das menschliche Geschlecht der Unmündigkeit, wenigstens von Seiten der Regierung, entschlug, und Jedem frei ließ, sich in allem, was Gewissensangelegenheit ist, seiner eigenen Vernunft zu bedienen. Unter ihm dürfen verehrungswürdige Geistliche, unbeschadet ihrer Amtspflicht, ihre vom angenommenen Symbol hier oder da abweichenden Urtheile und Einsichten, in der Qualität der Gelehrten, frei und öffentlich der Welt zur Prüfung darlegen; noch mehr aber jeder andere, der durch keine Amtspflicht eingeschränkt ist. Dieser Geist der Freiheit breitet sich auch außerhalb aus, selbst da, wo er mit äußeren Hindernissen einer sich selbst mißverstehenden Regierung zu ringen hat. Denn es leuchtet dieser doch ein Beispiel vor, daß bei Freiheit, für die öffentliche Ruhe und Einigkeit des gemeinen Wesens nicht das Mindeste zu besorgen sei. Die Menschen arbeiten sich von selbst nach und nach aus der Rohigkeit heraus, wenn man nur nicht absichtlich künstelt, um sie darin zu erhalten.

Ich habe den Hauptpunkt der Aufklärung, die

des Ausganges der Menschen aus ihrer selbst verschuldeten Unmündigkeit, vorzüglich in Religionssachen gesetzt: weil in Ansehung der Künste und Wissenschaften unsere Beherrscher kein Interesse haben, den Vormund über ihre Unterthanen zu spielen; überdem auch jene Unmündigkeit, so wie die schädlichste, also auch die entehrendste unter allen ist. Aber die Denkungsart eines Staatsoberhaupts, der die erstere begünstigt, geht noch weiter, und sieht ein: daß selbst in Ansehung seiner **Gesetzgebung** es ohne Gefahr sei, seinen Unterthanen zu erlauben, von ihrer eigenen Vernunft **öffentlichen** Gebrauch zu machen, und ihre Gedanken über eine bessere Abfassung derselben, sogar mit einer freimüthigen Kritik der schon gegebenen, der Welt öffentlich vorzulegen; davon wir ein glänzendes Beispiel haben, wodurch noch kein Monarch demjenigen vorgieng, welchen wir verehren.

Aber auch nur derjenige, der, selbst aufgeklärt, sich nicht vor Schatten fürchtet, zugleich aber ein wohldisciplinirtes zahlreiches Heer zum Bürgen der öffentlichen Ruhe zur Hand hat, — kann das sagen, was ein Freistaat nicht wagen darf: **räsonnirt, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; nur gehorcht!** So zeigt sich hier ein befremdlicher nicht erwarteter Gang menschlicher Dinge; so wie auch sonst, wenn man ihn im Grossen betrachtet, darin fast alles paradox ist. Ein grösserer Grad bürgerlicher Freiheit scheint der Freiheit des Geistes des Volks vortheilhaft, und setzt ihr doch unübersteigliche

Schran-

Schranken; ein Grad weniger von jener verschaft hingegen diesem Raum, sich nach allem seinem Vermögen auszubreiten. Wenn denn die Natur unter dieser harten Hülle den Keim, für den sie am zärtlichsten sorgt, nämlich den Hang und Beruf zum freien Denken, ausgewikkelt hat; so wirkt dieser allmählig zurük auf die Sinnesart des Volks (wodurch dieses der Freiheit, zu handeln, nach und nach fähiger wird), und endlich auch sogar auf die Grundsätze der Regierung, die es ihr selbst zuträglich findet, den Menschen, der nun mehr als Maschine ist, seiner Würde gemäß zu behandeln. *)

III.

Ueber die Vulkane im Monde.

(Berl. Monatsschr. März 1785.)

Im Gentleman's Magazine, 1783, befindet sich gleich zu Anfang ein Sendschreiben des Rußischen Staatsraths Hrn. **Aepinus** an Hrn. **Pallas** über

 eine

---

*) In den Büsching'schen wöchentlichen Nachrichten vom 13. Sept. lese ich heute den 30sten eben dess. die Anzeige der Berlinischen Monatsschrift von diesem Monat, worin des Herrn **Mendelssohn** Beantwortung eben derselben Frage angeführt wird. Mir ist sie noch nicht zu Händen gekommen; sonst würde sie die gegenwärtige zurükgehalten haben, die jezt nur zum Versuche da stehen mag, wiefern der Zufall Einstimmigkeit der Gedanken zuwege bringen könne.

eine Nachricht, die Hr. Magellan der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Petersburg mitgetheilt hat, betreffend einen vom Hrn. Herschel am 4. Mai 1783 entdekten Vulkan im Monde. Diese Neuigkeit interessirte Hrn. Aepinus, wie er sagt, um desto mehr, weil sie seiner Meinung nach die Richtigkeit seiner Muthmaßung über den vulkanischen Ursprung der Unebenheiten der Mondsfläche beweise, die er im Jahr 1778 gefaßt, und 1781 in Berlin durch den Druk bekannt gemacht hat *); und worin sich, wie er mit Vergnügen gesteht, drei Naturforscher einander ohne Mittheilung begegnet haben: er selbst, Hr. Aepinus in Petersburg, Hr. Prof. Beccaria zu Turin, und Hr. Prof. Lichtenberg in Göttingen. Indessen da durch den Ritter Hamilton die Aufmerksamkeit auf vulkanische Kratere in allen Ländern so allgemein gerichtet worden; so sei jene Muthmaßung mit einer überständig reifen Frucht zu vergleichen, die in die Hände des ersten besten fallen müssen, der zufällig den Baum anrührete. Um endlich, durch Ansprüche auf die Ehre der ersten Vermuthung, unter Zeitgenossen keinen Zwist zu erregen, führt er den berühmten Robert Hooke als den ersten Urheber derselben an, in dessen Mikrographie (gedrukt 1655) im 20sten Kapitel er gerade die nämlichen Ideen angetroffen habe. Sic redit ad Dominum —

Herrn

*) Von der Ungleichheit des Monds; im 2ten Bande der Abh. der Gesellschaft naturforschender Freunde.

Herrn Herschels Entdekkung hat, als Bestätigung der zweideutigen Beobachtungen des Neffen des Hrn. Beccaria und des Don Ulloa, allerdings einen großen Werth; und führt auf Aehnlichkeiten des Mondes (wahrscheinlich auch anderer Weltkörper) mit unserer Erde, die sonst nur für gewagte Muthmassungen hätten gelten können. Allein die Muthmassung des Hrn. Aepinus bestätigt sie (wie ich dafür halte) nicht. Es bleibt, unerachtet aller Aehnlichkeit der ringförmigen Mondsflekken mit Krateren von Vulkanen, dennoch so ein erheblicher Unterschied zwischen beiden, und dagegen zeigt sich eine so treffende Aehnlichkeit derselben mit anderen kreisförmigen Zügen unvulkanischer Gebirge oder Landesrükken auf unserer Erde, daß eher eine andere, obzwar nur gewissermassen mit jener analogische, Muthmaßung über die Bildung der Weltkörper dadurch bestätigt sein möchte.

Die den Krateren ähnlichen ringförmigen Erhöhungen im Monde machen allerdings einen Ursprung durch Eruptionen wahrscheinlich. Wir finden aber auf unserer Erde zweierlei kreisförmige Erhöhungen: deren die einen durchgängig nur von so kleinem Umfange sind, daß sie, vom Monde aus beobachtet, durch gar kein Teleskop könnten unterschieden werden, und von diesen zeigen die Materien, woraus sie bestehen, ihren Ursprung aus vulkanischen Eruptionen. Andere dagegen befassen ganze Länder oder Provinzen von vielen hundert Quadratmeilen Inhalt, innerhalb eines mit höhern oder mit minder hohen Ge-

birgen besetzten und sich kreisförmig herumziehenden Landrükkens. Diese würden allein vom Monde aus, und zwar von derselben Größe, als wir jene kreisförmigen Flekken im Monde erblikken, gesehen werden können, wofern nur Aehnlichkeit ihrer Bekleidung (durch Wald oder andere Gewächse) die Unterscheidung derselben in so großer Ferne nicht etwa verhinderte. Diese lassen also auch Eruptionen vermuthen, durch die sie entstanden sein mögen, die aber nach dem Zeugniß der Materien, woraus sie bestehen, keinesweges vulkanische haben sein können. — Der Krater des Vesuvs hat in seinem oberśten Umkreise (nach della Torre) 5624 pariser Fuß, und also etwa 500 rheinländische Ruthen, und im Durchmesser beinahe 160 derselben; ein solcher aber könnte gewiß durch kein Teleskop im Monde erkannt werden *). Dagegen hat der kraterähnliche Flekken Tycho im Mon-

*) Aber seine feurige Eruption selbst könnte in der Mondsnacht gleichwohl gesehen werden. In dem eben angeführten Briefe wird zu der Beobachtung des Neffen des Hrn. Beccaria und des Don Ulloa die Anmerkung gemacht, daß beide Vulkane von entsetzlichem Umfange gewesen sein müßten, weil Hr. Herschel den seinigen durch ein ohne Vergleich größeres Teleskop nur so eben und zwar unter allen Mitzuschauern nur allein hat bemerken können. Allein bei selbstleuchtenden Materien kömmt es nicht so sehr auf den Umfang als die Reinigkeit des Feuers an, um deutlich gesehen zu werden; und von den Vulkanen ist es bekannt, daß ihre Flammen bisweilen helles, bisweilen im Rauche gedämpftes Licht um sich verbreiten.

Monde nach an dreißig deutsche Meilen im Durchmesser, und könnte mit dem Königreich Böhmen; der ihm nahe Flekken Klavius aber an Größe mit dem Markgrafthum Mähren verglichen werden. Nun sind diese Länder auf der Erde eben auch kraterähnlich von Gebirgen eingefaßt, von welchen eben so, als von dem Tycho, sich Bergketten gleichsam im Sterne verbreiten. Wenn aber unsere durch Landrükken eingeschlossene kraterförmige Bassins (die insgesamt Sammlungsplätze der Gewässer für die Ströme abgeben, und womit das veste Land überall bedekt ist) dem Monde den ähnlichen Anblik doch nicht verschaffen sollten — wie es in der That auch nur von einigen zu vermuthen ist —; so würde dieses nur dem zufälligen Umstande zuzuschreiben sein: daß die Mondsatmosphäre (deren Wirklichkeit durch die Herschel'sche Entdekkung, weil Feuer daselbst brennt, bewiesen ist) bei weitem nicht so hoch reichen kann, als die unsrige (wie die unmerkliche Stralenbrechung am Rande dieses Trabanten es beweiset), mithin die Bergrükken des Mondes über die Gränze der Vegetation hinausreichen; bei uns hingegen die Bergrükken, ihrem größten Theile nach, mit Gewächsen bedekt sind, und daher gegen die Fläche des eingeschlossenen Bassins freilich nicht sonderlich abstechen können.

Wir haben also auf der Erde zweierlei kraterähnliche Bildungen der Landesfläche: eine, die vulkanischen Ursprungs sind, und die 160 Ruthen im Durchmesser, mithin etwa 20000 Quadratruthen in

der Fläche befassen; andere, die keinesweges vulkanischen Ursprungs sind, und gegen 1000 Quadratmeilen, mithin wohl 200000 mahl mehr in ihrem Flächeninhalte haben. Mit welcher wollen wir nun jene ringförmigen Erhöhungen auf dem Monde (deren keine beobachtete weniger als eine deutsche Meile, einige wohl dreißig, im Durchmesser haben) vergleichen? — Ich denke: nach der Analogie zu urtheilen, nur mit den letztern, welche nicht vulkanisch sind. Denn die Gestalt macht es nicht allein aus; der ungeheure Unterschied der Größe muß auch in Anschlag gebracht werden. Alsdann aber hat Hrn. Herschels Beobachtung zwar die Idee von Vulkanen im Monde bestätigt, aber nur von solchen, deren Krater weder von ihm noch von jemand anders gesehen worden ist, noch gesehen werden kann; hingegen hat sie nicht die Meinung bestätigt, daß die sichtbaren ringförmigen Konfigurationen auf der Mondsfläche vulkanische Kraters wären. Denn das sind sie (wenn man hier nach der Analogie mit ähnlichen grossen Bassins auf der Erde urtheilen soll) aller Wahrscheinlichkeit nach nicht. Man müßte also nur sagen: da der Mond, in Ansehung der kraterähnlichen Bassins, mit denen, die auf der Erde die Sammlungsbekken der Gewässer für Ströme ausmachen, aber nicht vulkanisch sind, so viel Aehnlichkeit hat; so könne man vermuthen, daß er auch in Ansehung der auf der Erde befindlichen vulkanischen Kraters ähnlich gebildet sei. Zwar können wir diese letztern im Monde nicht sehen: aber es sind doch in der Mondsnacht selbst

leuch-

leuchtende Punkte, als Beweise eines Feuers auf demselben wahrgenommen worden, die sich am besten aus dieser nach der Analogie zu vermuthenden Ursache erklären lassen *).

Diese kleine Zweideutigkeit in der Folgerung obgedachter berühmter Männer nun bei Seite gesetzt, — welcher Ursache kann man denn die auf der Erdfläche so durchgängig anzutreffende nichtvulkanische Kraters, nämlich die Bassins zu Strömen zuschreiben? Eruptionen müssen hier natürlicher Weise zum Grunde gelegt werden; aber vulkanisch konnten sie nicht sein, weil die Gebirge, welche den Rand derselben ausmachen, keine Materien solcher Art enthalten, sondern aus einer wässerigten Mischung entstanden zu sein scheinen. Ich denke: daß, wenn man sich die Erde ursprünglich als ein im Wasser aufgelösetes Chaos vorstellt; die ersten Eruptionen, die allerwärts, selbst aus der größten Tiefe, entspringen mußten, atmosphärisch (im eigentlichen Sinn des Worts) gewesen sein werden. Denn man kann sehr wohl annehmen, daß unser Luftmeer (Aerosphäre), das sich jetzt über die Erdfläche befindet, vorher mit den übrigen Materien

*) Beccaria hielt die aus den ringförmigen Mondserhöhungen stralenweise auslaufende Rükken für Lavaströme; aber der ganz ungeheure Unterschied derselben von denen, die aus den Vulkanen unserer Erde fließen, in Ansehung ihrer Größe, widerlegt diese Meinung, und macht es wahrscheinlich: daß sie Bergketten sind, die, so wie die auf unserer Erde, aus einem Hauptstamm der Gebirge stralenweise auslaufen.

terien der Erdmasse in einem Chaos vermischt gewesen; daß es, zusammt vielen andern elastischen Dünsten, aus der erhitzten Kugel gleichsam in großen Blasen ausgebrochen; in dieser Ebullition (davon kein Theil der Erdfläche frei war) die Materien, welche die ursprünglichen Gebirge ausmachen, kraterförmig ausgeworfen; und dadurch die Grundlage zu allen Bassins der Ströme, womit, als den Maschen eines Netzes, das ganze feste Land durchwirkt ist, gelegt habe. Jene Ränder, da sie aus Materie, die im Wasser verweicht war, bestanden, mußten ihr Auflösungswasser allmählig fahren lassen, welches beim Ablaufen die Einschnitte ausspühlte, wodurch sich jene Ränder, die jetzt gebirgig und sägeförmig sind, von den vulkanischen, die einen fortgehenden Rükken vorstellen, unterscheiden. Diese uranfänglichen Gebirge bestehen nun, nachdem andere Materien, die sich nicht so geschwinde kristallisirten oder verhärteten, z. B. Hornstein und ursprünglicher Kalk, davon geschieden worden, aus Granit; auf welchen, da die Ebullition an demselben Orte immer schwächer, mithin niedriger ward, sich die letztern, als ausgewaschene Materien, in stufenartiger Ordnung, nach ihrer mindern Schwere oder Auflösungsfähigkeit im Wasser, niederließen. Also war die erste bildende Ursache der Unebenheiten der Oberfläche eine atmosphärische Ebullition, die ich aber lieber chaotisch nennen möchte, um den ersten Anfang derselben zu bezeichnen.

Auf diese, muß man sich vorstellen, hat eine pela-

pelagische Alluvion nach und nach Materien, die größtentheils schon Meergeschöpfe enthielten, geschichtet. Denn jene chaotische Kraters, wo deren eine Menge gleichsam gruppirt war, bildeten weit ausgebreitete Erhöhungen über andere Gegenden, woselbst die Ebullition nicht so heftig gewesen war. Aus jenen ward Land mit seinen Gebirgen, aus diesen Seegrund. Indem nun das überflüssige Kristallisationswasser aus jenen Bassins ihre Ränder durchwusch, und ein Bassin sein Wasser in das andere, alle aber zu dem niedrigen Theil der sich eben formenden Erdfläche (nämlich dem Meere) ablaufen ließ; so bildete es die Pässe für die künftigen Ströme, welche man noch mit Verwunderung, zwischen steilen Felswänden, denen sie itzt nichts anhaben können, durchgehen und das Meer suchen sieht. Dieses wäre also die Gestalt des Skelets von der Erdoberfläche, sofern sie aus Granit besteht, der unter allen Flötzschichten fortgeht, welche die folgende pelagische Alluvionen auf jenen aufgesetzt haben. Aber eben darum mußte die Gestalt der Länder, selbst da, wo die neuern Schichten den in der Tiefe befindlichen alten Granit ganz bedekken, doch auch kraterförmig werden, weil ihr Grundlager so gebildet war. Daher kann man auf einer Charte (worauf keine Gebirge gezeichnet sind) die Landrükken ziehen, wenn man durch die Quellen der Ströme, die einem großen Fluße zufallen, eine fortgehende Linie zeichnet, die jederzeit einen Kreiß als Bassin des Stromes einschließen wird.

Da das Bekken des Meeres vermuthlich immer mehr vertieft wurde, und alle aus obigen Bassins ablaufende Wasser nach sich zog; so wurden nun dadurch die Flußbetten und der ganze itzige Bau des Landes erzeugt, der die Vereinigung der Wasser aus so vielen Bassins in einen Kanal möglich macht. Denn es ist nichts natürlicher, als daß das Bette, worin ein Strom itzt das Wasser von großen Ländern abführt, eben von demjenigen Wasser und dem Rükzuge desselben ausgespühlt worden, zu welchem es jetzt abfließt, nämlich vom Meere und dessen uralten Alluvionen. Unter einem allgemeinen Ocean, wie Büffon will, und durch Seeströme im Grunde desselben, läßt sich eine Wegwaschung nach einer solchen Regel gar nicht denken; weil unter dem Wasser kein Abfluß nach der Abschüssigkeit des Bodens, die doch hier das Wesentlichste ausmacht, möglich ist.*)

Die vulkanischen Eruptionen scheinen die spätesten gewesen zu sein, nämlich nachdem die Erde schon auf ihrer Oberfläche fest geworden war. Sie haben auch nicht das Land, mit seinem hydraulisch regelmäßigen Bauwerk, zum Ablauf der Ströme, son-

*) Der Lauf der Ströme scheint mir der eigentliche Schlüssel der Erdtheorie zu sein. Denn dazu wird erfordert: daß das Land erstlich durch Landrükken gleichsam in Teiche abgetheilt sei; zweitens, daß der Boden, auf welchem diese Teiche ihr Wasser einander mittheilen, um es endlich in einem Kanal abzuführen, von dem Wasser selbst gebauet und geformt worden, welches sich nach und nach von den höheren Bassins bis zum niedrigsten zurükzog, nämlich vom Meere.

sondern etwa nur einzelne Berge gebildet, die, in Vergleichung mit dem Gebäude des ganzen festen Landes und seiner Gebirge, nur eine Kleinigkeit sind.

Der Nutzen nun, den der Gedanke obgedachter berühmter Männer haben kann, und den die Herschel'sche Entdekkung, obzwar nur indirekt, bestätigt, ist in Ansehung der Kosmogonie von Erheblichkeit: daß nämlich die Weltkörper ziemlich auf ähnliche Art ihre erste Bildung empfangen haben. Sie waren insgesammt anfänglich im flüssigen Zustande; das beweiset ihre kugelrunde, und wo sie sich beobachten läßt, auch, nach Maasgabe der Achsendrehung und der Schwere auf ihrer Oberfläche, abgeplattete Gestalt. Ohne Wärme aber giebts keine Flüssigkeit. **Woher kam nun diese ursprüngliche Wärme?** Sie mit **Büffon** von der Sonnenglut, wovon alle planetische Kugeln nur abgestossene Brokken wären, abzuleiten, ist nur ein Behelf auf kurze Zeit; denn **woher kam die Wärme der Sonne?** Wenn man annimmt (welches auch aus andern Gründen sehr wahrscheinlich ist): daß der Urstof aller Weltkörper in dem gantzen weiten Raume, worin sie sich itzt bewegen, Anfangs dünstförmig verbreitet gewesen, und sich daraus nach Gesetzen, zuerst der chemischen, hernach, und vornehmlich, der kosmologischen Attraktion, gebildet haben; so geben **Crawfords** Entdekkungen einen Wink, mit der Bildung der Weltkörper zugleich die Erzeugung so großer Grade der Hitze, als man selbst will, begreiflich zu machen. Denn, wenn

wenn das Element der Wärme für sich im Weltraum allerwärts gleichförmig ausgebreitet ist, sich aber nur an verschiedene Materien in dem Maaße hängt, als sie es verschiedentlich anziehen; wenn, wie er beweiset, dunstförmig ausgebreitete Materien weit mehr Elementarwärme in sich fassen, und auch zu einer dunstförmigen Verbreitung bedürfen, als sie halten können, sobald sie in den Zustand dichter Massen übergehen, d. i. sich zu Weltkugeln vereinigen: so müssen diese Kugeln ein Uebermaaß von Warmmaterie über das natürliche Gleichgewicht mit der Warmmaterie im Raume, worin sie sich befinden, enthalten; d. i. ihre relative Wärme in Ansehung des Weltraums wird angewachsen sein. (So verliert vitriolsaure Luft, wenn sie das Eis berührt, auf einmal ihren dunstartigen Zustand, und dadurch vermehrt sich die Wärme in solchem Maasse, daß das Eis im Augenblik schmilzt.) Wie groß der Anwachs sein möge, darüber haben wir keine Eröfnung; doch scheint das Maaß der ursprünglichen Verdünnung, der Grad der nachmaligen Verdichtung, und die Kürze der Zeit derselben, hier in Anschlag zu kommen. Da die letztere nun auf den Grad der Anziehung, die den zerstreuten Stoff vereinigte, diese aber auf die Quantität der Materie des sich bildenden Weltkörpers ankömmt; so mußte die Größe der Erhitzung der letzteren auch proportionirlich sein. Auf die Weise würden wir einsehen, warum die Centralkörper (als die größte Masse in jedem Weltsystem) auch die größte Hitze haben, und allerwärts eine

Sonne

Sonne sein könne; imgleichen mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß die höheren Planeten, weil sie theils meistens größer sind, theils aus verdünnterem Stoffe gebildet worden, als die niedrigern, mehr innere Wärme, als diese, haben können, welche sie auch (da sie von der Sonne beinahe nur Licht genug zum Sehen bekommen) zu bedürfen scheinen. Auch würde uns die gebirgigte Bildung der Oberflächen der Weltkörper, auf welche unsere Beobachtung reicht, der Erde, des Mondes, und der Venus, aus atmosphärischen Eruptionen ihrer ursprünglich erhitzten chaotisch-flüßigen Masse, als ein ziemlich allgemeines Gesetz erscheinen. Endlich würden die vulkanischen Eruptionen aus der Erde, dem Monde und sogar der Sonne (deren Kraters Wilson in den Flekken derselben sah, indem er ihre Erscheinungen, wie Huygen die des Saturnringes, sinnreich untereinander verglich), ein allgemeines Prinzip der Ableitung und Erklärung bekommen.

Wollte man hier den Tadel, den ich oben in Büffons Erklärungsart fand, auf mich zurückschieben, und fragen: woher kam denn die erste Bewegung jener Atomen im Weltraume? so würde ich antworten: daß ich mich dadurch nicht anheischig gemacht habe, die erste aller Naturveränderungen anzugeben, welches in der That unmöglich ist. Dennoch aber halte ich es für unzulässig, bei einer Naturbeschaffenheit, z. B. der Hitze der Sonne, die mit Erscheinungen, deren Ursache wir nach sonst bekannten Gesetzen wenigstens muthmassen können, Aehnlichkeit hat, ste-

hen zu bleiben; und verzweifelter Weise die unmittelbare göttliche Anordnung zum Erklärungsgrunde herbei zu rufen. Diese letzte muß zwar, wenn von Natur im Ganzen die Rede ist, unvermeidlich unsere Nachfrage beschließen; aber, bei jeder Epoche der Natur, da keine derselben in einer Sinnenwelt, als die schlechthin erste angegeben werden kann, sind wir darum von der Verbindlichkeit nicht befreit, unter den Weltursachen zu suchen, so weit es uns nur möglich ist, und ihre Kette nach uns bekannten Gesetzen, so lange sie aneinander hängt, zu verfolgen.

IV.

Von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdruks.

(Berl. Monatschr. Mai 1785.)

Diejenigen, welche den Verlag eines Buchs als den Gebrauch des Eigenthums an einem Exemplare (es mag nun als Manuskript vom Verfasser, oder als Abdruk desselben von einem schon vorhandenen Verleger auf den Besitzer gekommen sein) ansehen, und alsdann doch, durch den Vorbehalt gewisser Rechte, es sei des Verfassers, oder des von ihm eingesetzten Verlegers, den Gebrauch noch dahin einschränken wollen, daß es unerlaubt sei, es nachzudrukken, — können damit niemals zum Zwekke kommen. Denn das Eigenthum des Verfassers an seinen Gedanken (wenn

(wenn man gleich einräumt, daß ein solches nach äußern Rechten Statt finde) bleibt ihm ungeachtet des Nachdruks; und da nicht einmal füglich eine ausdrükliche Einwilligung der Käufer eines Buchs zu einer solchen Einschränkung ihres Eigenthums Statt finden kann *), wie viel weniger wird eine bloß präsumirte zur Verbindlichkeit derselben zureichen?

Ich glaube aber, Ursache zu haben, den Verlag nicht als das Verkehr mit einer Waare in seinem eigenen Namen, sondern als die Führung eines Geschäftes im Namen eines andern, nämlich des Verfassers, anzusehen, und auf diese Weise die Unrechtmäßigkeit des Nachdrukkens leicht und deutlich darstellen zu können. Mein Argument ist in einem Vernunftschlusse enthalten, der das Recht des Verlegers beweiset; dem ein zweiter folgt, welcher den Anspruch des Nachdrukkers widerlegen soll.

*) Würde es wohl ein Verleger wagen, jeden, bei dem Ankaufe seines Verlagswerks, an die Bedingung zu binden, wegen Veruntreuung eines fremden ihm anvertrauten Guts angeklagt zu werden, wenn mit seinem Vorsatz, oder auch durch seine Unvorsichtigkeit, das Exemplar, das er verkauft, zum Nachdrukke gebraucht würde? Schwerlich würde jemand dazu einwilligen; weil er sich dadurch allerlei Beschwerlichkeit der Nachforschung und Verantwortung aussetzen würde. Der Verlag würde jenem also auf dem Halse bleiben.

I.
Deduktion des Rechts des Verlegers gegen den Nachdrukker.

Wer ein Geschäft eines andern in dessen Namen und dennoch wider den Willen desselben treibt, ist gehalten, diesem oder seinem Bevollmächtigten, allen Nutzen, der ihm daraus erwachsen möchte, abzutreten, und allen Schaden zu vergüten, der jenem oder diesem daraus entspringt.

Nun ist der Nachdrukker ein solcher, der ein Geschäft eines andern (des Autors) u. s. w. Also ist er gehalten, diesem, oder seinem Bevollmächtigten (dem Verleger) u. s. w.

Beweis des Obersatzes.

Da der sich eindringende Geschäftträger unerlaubter Weise im Namen eines andern handelt, so hat er keinen Anspruch auf den Vortheil, der aus diesem Geschäfte entspringt; sondern der, in dessen Namen er das Geschäft führt, oder ein anderer Bevollmächtigter, welchem jener es anvertrauet hat, besitzt das Recht, diesen Vortheil, als die Frucht seines Eigenthums, sich zuzueignen. Weil ferner dieser Geschäftträger dem Rechte des Besitzers durch unbefugte Einmischung in fremde Geschäfte Abbruch thut, so muß er nothwendig allen Schaden vergüten. Dieses liegt ohne Zweifel in den Elementarbegriffen des Naturrechts.

Be-

Beweis des Untersazes.

Der erste Punkt des Untersazes ist: daß der Verleger durch den Verlag das Geschäft eines andern treibe. — Hier kömmt alles auf den Begrif eines Buchs, oder einer Schrift überhaupt, als einer Arbeit des Verfassers, und auf den Begrif des Verlegers überhaupt (er sei bevollmächtiget oder nicht) an. Ob nämlich ein Buch eine Waare sei, die der Autor, es sei mittelbar oder vermittelst eines andern, mit dem Publikum verkehren, also, mit, oder ohne Vorbehalt gewisser Rechte, veräußern kann; oder ob es vielmehr ein bloßer Gebrauch seiner Kräfte (opera) sei, den er andern zwar verwilligen, (concedere), niemals aber veräußern (alienare) kann? Ferner: ob der Verleger sein Geschäft in seinem Namen, oder ein fremdes Geschäft im Namen eines andern treibe?

In einem Buche als Schrift redet der Autor zu seinem Leser; und der, welcher sie gedrukt hat, redet durch seine Exemplare nicht für sich selbst, sondern ganz und gar im Namen des Verfassers. Er stellt ihn als redend öffentlich auf, und vermittelt nur die Ueberbringung dieser Rede ans Publikum. Das Exemplar dieser Rede, es sei in der Handschrift oder im Druk, mag gehören, wem es wolle; so ist doch, dieses für sich zu brauchen, oder damit Verkehr zu treiben, ein Geschäft, das jeder Eigenthümer desselben in seinem eigenen Namen und nach Belieben treiben kann. Allein jemand öffentlich reden zu lassen, seine Rede als solche ins Publikum zu bringen,

das heißt, in jenes Namen reden, und gleichsam zum Publikum sagen: „Durch mich läßt ein Schriftsteller euch dieses oder jenes buchstäblich hinterbringen, lehren, u. s. w. Ich verantworte nichts, selbst nicht die Freiheit, die jener sich nimmt, öffentlich durch mich zu reden; ich bin nur der Vermittler der Gelangung an euch;" das ist ohne Zweifel ein Geschäft, welches man nur im Namen eines andern, niemals in seinem eigenen (als Verleger) verrichten kann. Dieser schaft zwar in seinem eigenen Namen das stumme Werkzeug der Ueberbringung einer Rede des Autors ans Publikum *) an; aber, daß er gedachte Rede durch den Druk ins Publikum bringt, mithin: daß er sich als denjenigen zeiget, durch den der Autor zu diesem redet, das kann er nur im Namen des andern thun.

Der zweite Punkt des Untersatzes ist: daß der Nachdrukker nicht allein ohne alle Erlaubniß des Eigenthümers das Geschäft (des Autors), sondern es sogar wider seinen Willen übernehme. Denn da er nur darum Nachdrukker ist, weil er einem Andern, der

*) Ein Buch ist das Werkzeug der Ueberbringung einer Rede ans Publikum, nicht bloß der Gedanken, wie etwa Gemälde, symbolische Vorstellung irgend einer Idee, oder Begebenheit. Daran liegt hier das Wesentlichste, daß es keine Sache ist, die dadurch überbracht wird; sondern eine opera, nämlich Rede, und zwar buchstäblich. Dadurch, daß es ein stummes Werkzeug genannt wird, unterscheide ich es von dem, was die Rede durch einen Laut überbringt, wie z. B. ein Sprachrohr, ja selbst der Mund anderer ist.

der zum Verlage vom Autor selbst bevollmächtigt ist, in sein Geschäft greift; so fragt sich, ob der Autor noch einem andern dieselbe Befugniß ertheilen, und dazu einwilligen könne. Es ist aber klar: daß, weil alsdann jeder von beiden, der erste Verleger und der sich nachher des Verlags anmaßende (der Nachdrukker), des Autors Geschäft mit einem und demselben ganzen Publikum führen würde, die Bearbeitung des einen die des andern unnütz und für jeden derselben verderblich machen müsse; mithin ein Vertrag des Autors mit einem Verleger, mit dem Vorbehalt, noch außer diesem einem Andern den Verlag *seines* Werks erlauben zu dürfen, unmöglich sei; folglich der Autor die Erlaubniß dazu keinem andern (als Nachdrukker) zu ertheilen befugt gewesen, diese also vom letztern auch nicht einmal hat präsumirt werden dürfen; folglich der Nachdruk ein gänzlich **wider den erlaubten Willen** des Eigenthümers, und dennoch ein in dessen Namen unternommenes Geschäft sei.

* * *

Aus diesem Grunde folgt auch, daß nicht der Autor, sondern sein bevollmächtigter Verleger, lädirt werde. Denn weil jener sein Recht wegen Verwaltung seines Geschäftes mit dem Publikum dem Verleger gänzlich und ohne Vorbehalt, darüber noch anderweitig zu disponiren, überlassen hat; so ist dieser allein Eigenthümer dieser Geschäftführung, und der Nachdrukker thut dem Verleger Abbruch an seinem Rechte, nicht dem Verfasser.

* * *

Weil aber dieses Recht der Führung eines Geschäftes, welches mit pünktlicher Genauigkeit eben so gut auch von einem andern geführt werden kann, — wenn nichts besonders darüber verabredet worden, für sich nicht als unveräußerlich (jus personalissimum) anzusehen ist; so hat der Verleger Befugniß, sein Verlagsrecht auch einem andern zu überlassen, weil er Eigenthümer der Vollmacht ist; und da hiezu der Verfasser einwilligen muß, so ist der, welcher aus der zweiten Hand das Geschäft übernimmt, nicht Nachdrukker, sondern rechtmäßig bevollmächtigter Verleger, d. i. ein solcher, dem der vom Autor eingesetzte Verleger seine Vollmacht abgetreten hat.

II.

Widerlegung des vorgeschützten Rechts des Nachdrukkers gegen den Verleger.

Es bleibt noch die Frage zu beantworten übrig: ob nicht dadurch, daß der Verleger das Werk seines Autors im Publikum veräußert, mithin aus dem Eigenthum des Exemplars die Bewilligung des Verlegers (mithin auch des Autors, der ihm dazu Vollmacht gab) zu jedem beliebigen Gebrauche desselben, folglich auch zum Nachdrukke, von selbst fließe, so unangenehm solcher jenem auch sein möge? Denn es hat jenen vielleicht der Vortheil angelokt, das Geschäft des Verlegers auf diese Gefahr zu übernehmen, ohne den Käufer durch einen ausdrüklichen Vertrag

davon

davon auszuschliessen, weil dieses sein Geschäft rükgängig gemacht haben möchte? — Daß nun das Eigenthum des Exemplars dieses Recht nicht verschaffe, beweise ich durch folgenden Vernunftschluß:

Ein persönliches bejahendes Recht auf einen andern kann aus dem Eigenthum einer Sache allein niemals gefolgert werden.

Nun ist das Recht zum Verlage ein persönliches bejahendes Recht.

Folglich kann es aus dem Eigenthum einer Sache (des Exemplars) allein niemals gefolgert werden.

Beweis des Obersatzes.

Mit dem Eigenthum einer Sache ist zwar das verneinende Recht verbunden, jedermann zu widerstehen, der mich im beliebigen Gebrauch derselben hindern wollte; aber ein bejahendes Recht auf eine Person, von ihr zu fordern, daß sie etwas leisten oder mir worin zu Diensten sein solle, kann aus dem blossen Eigenthum keiner Sache fließen. Zwar ließe sich dieses letztere durch eine besondere Verabredung dem Vertrage, wodurch ich ein Eigenthum von jemand erwerbe, beifügen; z. B. daß wenn ich eine Waare kaufe, der Verkäufer sie auch postfrei an einen gewissen Ort hinschikken solle. Aber alsdann folgt das Recht auf die Person, etwas für mich zu thun, nicht aus dem blossen Eigenthum meiner erkauften Sache, sondern aus einem besondern Vertrage.

Beweis des Untersatzes.

Worüber jemand in seinem eigenen Namen

nach Belieben disponiren kann, daran hat er ein Recht in der Sache. Was er aber nur im Namen eines Andern verrichten darf, dies Geschäft treibt er so, daß der Andere dadurch, als ob es von ihm selbst geführt wäre, verbindlich gemacht wird. (Quod quis facit per alium, ipse fecisse putandus est.) Also ist mein Recht zur Führuug eines Geschäftes im Namen eines andern ein persönliches, bejahendes Recht, nämlich den Autor des Geschäftes zu nöthigen, daß er etwas prästire, nämlich für alles stehe, was er durch mich thun läßt, oder wozu er sich durch mich verbindlich macht. Der Verlag ist nun eine Rede ans Publikum (durch den Druk) im Namen des Verfassers, folglich ein Geschäft im Namen eines Andern. Also ist das Recht dazu ein Recht des Verlegers an eine Person: nicht bloß sich im beliebigen Gebrauche seines Eigenthums gegen ihn zu vertheidigen; sondern ihn zu nöthigen, daß er ein gewisses Geschäft, welches der Verleger auf seinem Namen führt, für sein eigenes erkenne und verantworte, — mithin ein persönliches, bejahendes Recht.

* * *

Das Exemplar, wornach der Verleger drukken läßt, ist ein Werk des Autors (opus), und gehört dem Verleger, nachdem er es im Manuskript oder gedrukt, erhandelt hat, gänzlich zu, um alles damit zu thun, was er will, und was in seinem eigenen Namen gethan werden kann; denn das ist ein Erforderniß des vollständigen Rechtes an einer Sache, d. i. des Eigenthums. Der Gebrauch aber, den er

davon

davon nicht anders als nur im Namen eines Andern, (nämlich des Verfassers) machen kann, ist ein Geschäft (opera), das dieser Andere durch den Eigenthümer des Exemplars treibt, wozu außer dem Eigenthum noch ein besonderer Vertrag erfordert wird.

Nun ist der Buchverlag ein Geschäft, das nur im Namen eines Andern (nämlich des Verfassers) geführt werden darf (welchen Verfasser der Verleger, als durch sich zum Publikum redend, aufführt); also kann das Recht dazu nicht zu den Rechten gehören, die dem Eigenthum eines Exemplars anhangen, sondern kann nur durch einen besondern Vertrag mit dem Verfasser rechtmäßig werden. Wer ohne einen solchen Vertrag mit dem Verfasser (oder, wenn dieser schon einem andern, als eigentlichen Verleger, dieses Recht eingewilliget hat, ohne Vertrag mit diesem) verlegt, ist der Nachdrukker, welcher also den eigentlichen Verleger lädirt, und ihm allen Nachtheil ersetzen muß.

Allgemeine Anmerkung.

Daß der Verleger sein Geschäft des Verlegers nicht bloß in seinem eigenen Namen, sondern im Namen eines andern *) (nämlich des Verfassers) führe,

*) Wenn der Verleger auch zugleich Verfasser ist, so sind beide Geschäfte doch verschieden; und er verlegt in der Qualität eines Handelsmannes, was er in der Qualität eines Gelehrten geschrieben hat. Allein wir können diesen Fall bei Seite setzen, und unsere Erörterung nur auf den, da der Verleger nicht zugleich Verfasser ist, einschränken: es wird nachher leicht sein, die Folgerung auch auf den ersten Fall auszudehnen.

re, und ohne dessen Einwilligung gar nicht führen könne: bestätigt sich aus gewissen Verbindlichkeiten, die demselben, nach allgemeinem Geständnisse, anhängen. Wäre der Verfasser, nachdem er seine Handschrift dem Verleger zum Drukke übergeben, und dieser sich dazu verbindlich gemacht hat, gestorben: so steht es dem letztern nicht frei, sie als sein Eigenthum zu unterdrükken; sondern das Publikum hat, in Ermangelung der Erben, ein Recht, ihn zum Verlage zu nöthigen, oder die Handschrift an einen andern, der sich zum Verlage anbietet, abzutreten. Denn einmal war es ein Geschäft, das der Autor durch ihn mit dem Publikum treiben wollte, und wozu er sich als Geschäftträger erbot. Das Publikum hatte auch nicht nöthig, dieses Versprechen des Verfassers zu wissen, noch es zu akceptiren; es erlangt dieses Recht an den Verleger (etwas zu prästiren) durchs Gesetz allein. Denn jener besitzt die Handschrift nur unter der Bedingung, sie zu einem Geschäfte des Autors mit dem Publikum zu gebrauchen; diese Verbindlichkeit gegen das Publikum aber bleibt, wenn gleich die gegen den Verfasser durch dessen Tod aufgehört hat. Hier wird nicht ein Recht des Publikums an der Handschrift, sondern an einem Geschäfte mit dem Autor, zum Grunde gelegt. Wenn der Verleger das Werk des Autors, nach dem Tode desselben, verstümmelt oder verfälscht herausgäbe, oder es an einer für die Nachfrage nöthigen Zahl Exemplare mangeln ließe: so würde das Publikum Befugniß haben, ihn zu mehrerer Richtig-

keit

keit oder Vergrößerung des Verlags zu nöthigen, widrigenfalls aber diesen anderweitig zu besorgen. Welches alles nicht Statt finden könnte, wenn das Recht des Verlegers nicht von einem Geschäfte, das er zwischen dem Autor und dem Publikum im Namen des erstern führt, abgeleitet würde.

Dieser Verbindlichkeit des Verlegers, die man vermuthlich zugestehen wird, muß aber auch ein darauf gegründetes Recht entsprechen, nämlich das Recht zu allem dem, ohne welches jene Verbindlichkeit nicht erfüllt werden könnte. Dieses ist: daß er das Verlagsrecht ausschließlich ausübe, weil anderer Konkurrenz zu seinem Geschäfte die Führung desselben für ihn praktisch unmöglich machen würde.

Kunstwerke, als Sachen, können dagegen nach einem Exemplar derselben, welches man rechtmäßig erworben hat, nachgeahmt, abgeformt und die Kopien derselben öffentlich verkehrt werden, ohne daß es der Einwilligung des Urhebers ihres Originals, oder derer, welcher es sich als Werkmeister seiner Ideen bedient hat, bedürfe. Eine Zeichnung, die jemand entworfen, oder durch einen andern hat in Kupfer stechen, oder in Stein, Metall, oder Gips ausführen lassen, kann von dem, der diese Produkte kauft, abgedrukt, oder abgegossen, und so öffentlich verkehrt werden; so wie alles, was jemand mit seiner Sache in seinem eigenen Namen verrichten kann, der Einwilligung eines andern nicht bedarf. Lipperts Daktyliothek kann von jedem Besitzer derselben, der es versteht, nachgeahmt und zum Verkauf

aus-

ausgestellet werden, ohne daß der Erfinder derselben über Eingriffe in seine Geschäfte klagen könne. Denn sie ist ein Werk (opus, nicht opera alterius), welches ein jeder, der es besitzt, ohne einmal den Namen des Urhebers zu nennen, veräußern, mithin auch nachmachen, und auf seinen eigenen Namen als das seinige zum öffentlichen Verkehr brauchen kann. Die Schrift aber eines andern ist die Rede einer Person (opera); und der, welcher sie verlegt, kann nur im Namen dieses Andern zum Publikum reden, und von sich nichts weiter sagen, als daß der Verfasser durch ihn (*Impensis* Bibliopolæ) folgende Rede ans Publikum halte. Denn es ist ein Widerspruch: eine Rede in seinem Namen zu halten, die doch, nach seiner eigenen Anzeige, und gemäß der Nachfrage des Publikums, die Rede eines andern sein soll. Der Grund also, warum alle Kunstwerke anderer zum öffentlichen Vertrieb nachgemacht; Bücher aber, die schon ihre eingesetzte Verleger haben, nicht nachgedrukt werden dürfen, liegt darin: daß die erstern Werke (opera), die zweiten Handlungen (operæ) sind, davon jene, als für sich selbst existirende Dinge, diese aber nur in einer Person ihr Dasein haben können. Folglich kommen diese letztern der Person des Verfassers ausschließlich zu; *) und derselbe hat daran

*) Der Autor und der Eigenthümer des Exemplars können beide mit gleichem Rechte von demselben sagen: es ist mein Buch; aber in verschiedenem Sinne. Der erstere nimmt das Buch als Schrift, oder Rede; der zweite bloß als das stumme Instrument der Ueberbringung

ran ein unveräußerliches Recht (jus personalissimum) durch jeden andern immer selbst zu reden, d. i. daß niemand dieselbe Rede zum Publikum anders, als in seines (des Urhebers) Namen halten darf. Wenn man indessen das Buch eines andern so verändert (abkürzt oder vermehrt, oder umarbeitet), daß man sogar unrecht thun würde, wenn man es nunmehr auf den Namen des Autors des Originals ausgeben würde; so ist die Umarbeitung, in dem eigenen Namen des Herausgebers, kein Nachdruk, und also nicht unerlaubt. Denn hier treibt ein anderer Autor durch seinen Verleger ein anderes Geschäft als der erstere, und greift diesem also in sein Geschäft mit dem Publikum nicht ein; er stellt nicht jenen Autor, als durch ihn redend, vor, sondern einen andern. Auch kann die Uebersetzung in eine andere Sprache nicht für Nachdruk genommen werden; denn sie ist nicht dieselbe Rede des Verfassers, obgleich die Gedanken genau dieselben sein mögen.

Wenn die hier zum Grunde gelegte Idee eines Bü-

---

gung der Rede an ihn, oder das Publikum, d. i. als Exemplar. Dieses Recht des Verfassers ist aber kein Recht in der Sache, nämlich dem Exemplar (denn der Eigenthümer kann es vor des Verfassers Augen verbrennen); sondern ein angebornes Recht, in seiner eigenen Person, nämlich zu verhindern, daß ein anderer ihn nicht ohne seine Einwilligung zum Publikum reden lasse, welche Einwilligung gar nicht präsumirt werden kann, weil er sie schon einem andern ausschließlich ertheilt hat.

Bücherverlages überhaupt wohlgefaßt, und (wie ich mir schmeichle, daß es möglich sei) mit der erforderlichen Eleganz der römischen Rechtsgelehrsamkeit bearbeitet würde; so könnte die Klage gegen den Nachdrukker wohl vor Gerichte gebracht werden, ohne daß es nöthig wäre, zuerst um ein neues Gesetz deshalb anzuhalten.

V.

Bestimmung des Begrifs einer Menschenrace.

(Berl. Monatsschr. Novemb. 1785.)

Die Kenntnisse, welche die neuen Reisen über die Mannigfaltigkeiten in der Menschengattung verbreiten, haben bisher mehr dazu beigetragen, den Verstand über diesen Punkt zur Nachforschung zu reizen, als ihn zu befriedigen. Es liegt gar viel daran, den Begrif: welchen man durch Beobachtung aufklären will, vorher selbst wohl bestimmt zu haben, ehe man seinetwegen die Erfahrung befragt; denn man findet in ihr, was man bedarf, nur alsdann, wenn man vorher weiß, wornach man suchen soll. Es wird viel von den verschiedenen Menschenracen gesprochen. Einige verstehen darunter wohl gar verschiedene Arten von Menschen; Andere dagegen schränken sich zwar auf eine engere Bedeutung ein, scheinen aber diesen Unterschied nicht viel erheblicher zu finden, als den, welchen Menschen dadurch unter sich machen,

chen,

chen, daß sie sich bemalen oder bekleiden. Meine Absicht ist jetzt nur, diesen Begrif einer Race, wenn es deren in der Menschengattung giebt, genau zu bestimmen; die Erklärung des Ursprungs der wirklich vorhandenen, die man dieser Benennung fähig hält, ist nur Nebenwerk, womit man es halten kann, wie man will. Und doch sehe ich, daß übrigens scharfsinnige Männer in der Beurtheilung dessen, was vor einigen Jahren lediglich in jener Absicht gesagt wurde *), auf diese Nebensache, nämlich die hypothetische Anwendung des Princips, ihr Augenmerk allein richteten, das Princip selbst aber, worauf doch alles ankommt, nur mit leichter Hand berühreten. Ein Schiksal, welches mehreren Nachforschungen, die auf Principien zurükkehren, widerfährt; und welches daher alles Streiten und Rechtfertigen in spekulativen Dingen widerrathen, dagegen aber das Näherbestimmen und Aufklären des Mißverstandenen allein als rathsam anpreisen kann.

I.

Nur das, was in einer Thiergattung anerbt, kann zu einem Klassen-Unterschiede in derselben berechtigen.

Der Mohr (Mauritanier), der, in seinem Vaterlande von Luft und Sonne braun gebrannt, sich von

*) Man sehe Engels Philosophen für die Welt, Th. II. S. 125. f.

von dem Deutschen oder Schweden durch die Hautfarbe so sehr unterscheidet, und der französische oder englische Kreole in Westindien, welcher, wie von einer Krankheit kaum wieder genesen, bleich und erschöpft aussieht, können um deswillen eben so wenig zu verschiedenen Klassen der Menschengattung gezählt werden, als der spanische Bauer von la Mancha, der schwarz, wie ein Schulmeister, gekleidet einher geht, weil die Schafe seiner Provinz durchgehends schwarze Wolle haben. Denn, wenn der Mohr in Zimmern, und der Kreole in Europa aufgewachsen ist, so sind beide von den Bewohnern unsers Welttheils nicht zu unterscheiden.

Der Missionar Demanet giebt sich das Ansehen, als ob er, weil er sich in Senegambia einige Zeit aufgehalten, von der Schwärtze der Neger allein recht urtheilen könne; und spricht seinen Landsleuten, den Franzosen, alles Urtheil hierüber ab. Ich hingegen behaupte, daß man in Frankreich von der Farbe der Neger, die sich dort lange aufgehalten haben, noch besser aber derer, die da geboren sind, in so fern man darnach den Klaßenunterschied derselben von andern Menschen bestimmen will, weit richtiger urtheilen könne, als in dem Vaterlande der Schwarzen selbst. Denn das, was in Afrika der Haut des Negers die Sonne eindrükte, und also ihm nur zufällig ist, muß in Frankreich wegfallen; und allein die Schwärze übrig bleiben, die ihm durch seine Geburt zu Theil ward, die er weiter fortpflanzt, und die daher allein zu einem Klassenunterschiede gebraucht

braucht werden kann. Von der eigentlichen Farbe der Südseeinsulaner kann man sich, nach allen bisherigen Beschreibungen, noch keinen sicheren Begrif machen. Denn, ob einigen von ihnen gleich die Mahagoniholz-Farbe zugeschrieben wird, so weiß ich doch nicht, wie viel von diesem Braun einer bloßen Färbung durch Sonne und Luft, und wieviel davon der Geburt zuzuschreiben sei. Ein Kind, von einem solchen Paare in Europa gezeugt, würde allein die ihnen von Natur eigene Hautfarbe ohne Zweideutigkeit entdekken. Aus einer Stelle in der Reise **Carterets** (der freilich auf seinem Seezuge wenig Land betreten, dennoch aber verschiedene Insulaner auf ihren Kanos gesehen hatte) schließe ich: daß die Bewohner der meisten Inseln Weiße sein müssen. Denn auf **Frevill-Eyland** (in der Nähe der zu den indischen Gewäßern gezählten Inseln) sah er, wie er sagt, zuerst das **wahre Gelb** der indischen Hautfarbe. Ob die Bildung der Köpfe auf Malikallo der Natur oder der Künstelei zuzuschreiben sei, oder wie weit sich die natürliche Hautfarbe der Kaffern von der der Negern unterscheide, und andere charakteristische Eigenschaften mehr, ob sie erblich und von der Natnr selbst in der Geburt, oder nur zufällig eingedrükt sein, wird sich daher noch lange nicht auf entscheidende Art ausmachen lassen.

2.

Man kann in Ansehung der Hautfarbe vier Klassenunterschiede der Menschen annehmen.

Wir kennen mit Gewißheit nicht mehr erbliche Unterschiede der Hautfarbe, als die: der Weißen, der gelben Indianer, der Neger, und der kupferfarbig-rothen Amerikaner. Merkwürdig ist: daß diese Charaktere sich erstlich darum zur Klasseneintheilung der Menschengattung vorzüglich zu schikken scheinen, weil jede dieser Klassen in Ansehung ihres Aufenthalts so ziemlich isolirt (d. i. von den übrigen abgesondert, an sich aber vereinigt) ist: die Klasse der Weißen vom Kap Finisterrä, über Nordkap, den Obstrom, die kleine Bucharei, Persien, das glükliche Arabien, Abessinien, die nördliche Gränze der Wüste Sara, bis zum weissen Vorgebirge in Afrika, oder der Mündung des Senegal; die der Schwarzen von da bis Kapo Negro, und, mit Ausschließung der Kaffern, zurük nach Abessinien; die der Gelben, im eigentlichen Hindostan bis Kap Komorein, (ein Halbschlag von ihnen ist auf der andern Halbinsel Indiens und einigen nahe gelegenen Inseln); die der Kupferrothen in einem ganz abgesonderten Welttheile, nämlich Amerika. Der zweite Grund, weswegen dieser Charakter sich vorzüglich zur Klaßeneintheilung schikket, obgleich ein Farbenunterschied manchem sehr unbedeutend vorkommen möchte,

möchte, ist: daß die Absonderung durch Ausdünstung das wichstigste Stük der Vorsorge der Natur sein muß, so fern das Geschöpf — in allerlei Himmels- und Erdstrich, wo es durch Luft und Sonne sehr verschiedentlich afficirt wird, versetzt, — auf eine am wenigsten der Kunst bedürftige Art ausdauren soll, und daß die Haut, als Organ jener Absonderung betrachtet, die Spur dieser Verschiedenheit des Naturcharakters an sich trägt, welche zur Eintheilung der Menschengattung in sichtbarlich verschiedene Klassen berechtigt. — Uebrigens bitte ich, den, bißweilen bestrittenen, erblichen Unterschied der Hautfarbe so lange einzuräumen, bis sich zu dessen Bestätigung in der Folge Anlaß finden wird; imgleichen zu erlauben, daß ich annehme: es gebe keine erbliche Volkscharaktere in Ansehung dieser Naturliverei mehr, als die genannten vier; lediglich aus dem Grunde, weil sich jene Zahl beweisen, außer ihr aber keine andere mit Gewisheit darthun läßt.

3.

In der Klasse der Weißen ist, außer dem, was zur Menschengattung überhaupt gehört, keine andere charakteristische Eigenschaft nothwendig erblich; und so auch in den übrigen.

Unter uns Weißen gibt es viele erbliche Beschaffenheiten, die nicht zum Charakter der Gattung gehören, worin sich Familien, ja gar Völker, von ein-

 ander

ander unterscheiden; aber auch keine einzige derselben artet unausbleiblich an, sondern die, welche damit behaftet sind, zeugen mit andern von der Klasse der Weißen auch Kinder, denen diese unterscheidende Beschaffenheit mangelt. So ist der Unterschied der blonden Farbe in Dännemark, hingegen in Spanien (noch mehr aber in Asien, an den Völkern, die zu den Weißen gezählt werden) die brunette Hautfarbe (mit ihrer Folge, der Augen- und Haarfarbe) herrschend. Es kann sogar in einem abgesonderten Volk diese letzte Farbe ohne Ausnahme anerben (wie bei den Sinesern, denen blaue Augen lächerlich vorkommen): weil in denselben kein Blonder angetroffen wird, der seine Farbe in die Zeugung bringen könnte. Allein, wenn von diesen Brunetten einer eine blonde Frau hat, so zeugt er brunette, oder auch blonde Kinder, nachdem sie auf die eine oder andere Seite ausschlagen; und so auch umgekehrt. In gewißen Familien liegt erbliche Schwindsucht, Schiefwerden, Wahnsinn, u. s. w.; aber keines von diesen unzählbaren erblichen Uebeln ist unausbleiblich erblich. Denn, ob es gleich besser wäre, solche Verbindungen, durch einige auf den Familienschlag gerichtete Aufmerksamkeit, beim Heirathen sorgfältig zu vermeiden; so habe ich doch mehrmalen selbst wahrgenommen: daß ein gesunder Mann mit einer schwindsüchtigen Frau ein Kind zeugte, das in allen Gesichtszügen ihm ähnelte, und dabei gesund, und außerdem ein anderes, das der Mutter ähnlich sah, und, wie sie, schwindsüchtig war. Eben so finde ich in

der

der Ehe eines Vernünftigen mit einer Frau, die nur aus einer Familie, worinn Wahnsinn erblich, selbst aber vernünftig war, unter verschiedenen klugen, nur ein wahnsinniges Kind. Hier ist Nachartung; aber sie ist in dem, worin beide Eltern verschieden sind, nicht unausbleiblich. — Eben diese Regel kann man auch mit Zuversicht bei den übrigen Klassen zum Grunde legen. Neger, Indianer, oder Amerikaner, haben auch ihre persönliche, oder Familien- oder provinzielle Verschiedenheiten; aber keine derselben wird, in Vermischung mit denen, die von derselben Klasse sind, seine respektive Eigenthümlichkeit *unausbleiblich* in die Zeugung bringen und fortpflanzen.

4.

In der Vermischung jener genannten vier Klassen mit einander artet der Charakter einer jeden unausbleiblich an.

Der Weiße mit der Negerin, und umgekehrt, geben den Mulatten, mit der Indianerin, den gelben, und mit dem Amerikaner den rothen Meſtizen; der Amerikaner mit dem Neger den schwarzen Karaiben, und umgekehrt. (Die Vermischung des Indiers mit dem Neger hat man noch nicht versucht.) Der Charakter der Klassen artet in ungleichartigen Vermischungen unausbleiblich an, und es giebt hievon gar keine Ausnahme; wo man deren aber angeführt findet, da liegt ein Mißverstand zum Grun-

de, indem man einen Albino oder Kakerlak (bei des Misgeburten) für Weiße gehalten hat. Dieses Anarten ist nun jederzeit beiderseitig, niemals bloß einseitig, an einem und demselben Kinde. Der weiße Vater drükt ihm den Charakter seiner Klasse und die schwarze Mutter den ihrigen ein. Es muß also jederzeit ein Mittelschlag oder Bastard entspringen; welche Blendlingsart, in mehr oder weniger Gliedern der Zeugung mit einer und derselben Klaße, allmählig erlöschen, wenn sie sich aber auf ihres Gleichen einschränkt, sich ohne Ausnahme ferner fortpflanzen und verewigen wird.

5.

Betrachtung über das Gesez der nothwendig halbschlachtigen Zeugung.

Es ist immer ein sehr merkwürdiges Phänomen: daß, da es so manche, zum Theil, wichtige und so gar Familienweise erbliche, Charaktere in der Menschengattung giebt, sich doch kein einziger, innerhalb einer durch bloße Hautfarbe charakterisirten Menschenklasse, findet, der nothwendig anerbt; daß dieser letztere Charakter hingegen, so geringfügig er auch scheinen mag, doch sowohl innerhalb dieser Klasse, als auch in der Vermischung derselben mit einer der drei übrigen, allgemein und unausbleiblich anartet. Vielleicht läßt sich aus diesem seltsamen Phänomen etwas über die Ursachen des Anartens solcher Eigenschaften, die nicht wesentlich zur Gattung gehören, bloß

bloß aus dem Umstande, daß sie unausbleiblich sind, muthmaßen.

Zuerst: was dazu beitrage, daß überhaupt etwas, das nicht zum Wesen der Gattung gehört, anerben könne? a priori auszumachen, ist ein mißliches Unternehmen; und in dieser Dunkelheit der Erkenntnißquellen ist die Freiheit der Hypothesen so uneingeschränkt, daß es nur Schade um alle Mühe und Arbeit ist, sich desfalls mit Widerlegungen zu befassen, indem ein jeder in solchen Fällen seinem Kopfe folgt. Ich meines Theils sehe in solchen Fällen nur auf die besondere Vernunftmaxime, wovon ein jeder ausgeht, und nach welcher er gemeiniglich auch Fakta aufzutreiben weiß, die jene begünstigen; und suche nachher die meinige auf, die mich gegen alle jene Erklärungen ungläubig macht, ehe ich mir noch die Gegengründe deutlich zu machen weiß. Wenn ich nun meine Maxime bewährt, dem Vernunftgebrauch in der Naturwissenschaft genau angemessen, und zur konsequenten Denkungsart allein tauglich befinde; so folge ich ihr, ohne mich an jene vorgeblichen Fakta zu kehren, die ihre Glaubhaftigkeit und Zulänglichkeit zur angenommenen Hypothese fast allein von jener einmal gewählten Maxime entlehnen, denen man überdem ohne Mühe hundert andere Fakta entgegensetzen kann. Das Anerben durch die Wirkung der Einbildungskraft schwangerer Frauen, oder auch wohl der Stuten in Marställen; das Ausrupfen des Barts ganzer Völkerschaften, so wie das Stutzen der Schwänze an eng-

lischen Pferden, wodurch die Natur genöthigt werde, aus ihren Zeugungen ein Produkt, worauf sie uranfänglich organisirt war, nach gerade weg zu lassen; die geplätschten Nasen, welche anfänglich von Eltern an neugebohrnen Kindern gekünstelt, in der Folge von der Natur in ihre zeugende Kraft aufgenommen wären: diese und andre Erklärungsgründe würden wohl schwerlich durch die zu ihrem Behuf angeführten Fakta, denen man weit besser bewährte entgegensetzen kann, in Kredit kommen, wenn sie nicht von der sonst ganz richtigen Maxime der Vernunft ihre Empfehlung bekämen, nämlich dieser: eher alles im Muthmaaßen aus gegebenen Erscheinungen zu wagen, als zu deren Behuf besondere erste Naturkräfte oder anerschaffene Anlagen anzunehmen (nach dem Grundsatze: principia præter necessitatem non sunt multiplicanda). Allein mir steht eine andere Maxime entgegen, welche jene, von der Ersparung entbehrlicher Principien, einschränkt, nämlich: daß in der ganzen organischen Natur bei allen Veränderungen einzelner Geschöpfe die Species derselben sich unverändert erhalten (nach der Formel der Schulen: quælibet natura est conservatrix sui.) Nun ist es klar: daß, wenn der Zauberkraft der Einbildung, oder der Künstelei der Menschen an thierischen Körpern ein Vermögen zugestanden würde, die Zeugungskraft selbst abzuändern, das uranfängliche Modell der Natur umzuformen, oder durch Zusätze zu verunstalten, die gleichwohl nachher beharrlich in den folgenden Zeugungen aufbehalten würden;

man gar nicht mehr wissen würde, von welchem Originale die Natur ausgegangen sei, oder wie weit es mit der Abänderung desselben gehen könne, und, da der Menschen Einbildung keine Gränzen erkennt, in welche Fratzengestalt die Gattungen und Arten zuletzt noch verwildern dürften. Dieser Erwägung gemäß, nehme ich es mir zum Grundsatze, gar keinen in das Zeugungsgeschäft der Natur pfuschenden Einfluß der Einbildungskraft gelten zu lassen, und kein Vermögen der Menschen, durch äußere Künstelei Abänderungen in dem alten Original der Gattungen oder Arten zu bewirken, solche in die Zeugungskraft zu bringen, und erblich zu machen. Denn, lasse ich auch nur einen Fall dieser Art zu, so ist es, als ob ich auch nur eine einzige Gespenstergeschichte oder Zauberei einräumte. Die Schranken der Vernunft sind dann einmal durchbrochen, und der Wahn drängt sich bei Tausenden durch dieselbe Lükke durch. Es ist auch keine Gefahr, daß ich bei diesem Entschlusse mich vorsetzlich gegen wirkliche Erfahrungen blind, oder, welches einerlei ist, verstokt ungläubig machen würde. Denn alle dergleichen abenteuerliche Eräugnisse tragen ohne Unterschied das Kennzeichen an sich, daß sie gar kein Experiment verstatten, sondern nur durch Aufhaschung zufälliger Wahrnehmungen bewiesen sein wollen. Was aber von der Art ist: daß es, ob es gleich des Experiments gar wohl fähig ist, dennoch kein einziges aushält, oder ihm mit allerlei Vorwand beständig ausweicht; das ist nichts als Wahn und Erdichtung. Dies sind meine

Grün-

Gründe, warum ich einer Erklärungsart nicht beitreten kann, die dem schwärmerischen Hange zur magischen Kunst, welcher jede, auch die kleinste Bemäntelung erwünscht kommt, im Grunde Vorschub thut: daß nämlich das Anarten, selbst auch nur das zufällige, welches nicht immer gelingt, jemals die Wirkung einer anderen Ursache, als der in der Gattung selbst liegenden Keime und Anstalten sein könne.

Wenn ich aber gleich aus zufälligen Eindrükken entspringende und dennoch erblich werdende Charaktere einräumen wollte; so würde es doch unmöglich sein, dadurch zu erklären, wie jene vier Farbenunterschiede unter allen anerbenden die einzigen sind, unausbleiblich anarten. Was kann anders die Ursache hievon sein, als daß sie in den Keimen des uns unbekannten ursprünglichen Stammes der Menschengattung, und zwar als solche Naturanlagen, gelegen haben müssen, die zur Erhaltung der Gattung, wenigstens in der ersten Epoche ihrer Fortpflanzung, nothwendig gehörten, und daher in den folgenden Zeugungen unausbleiblich vorkommen mußten?

Wir werden also gedrungen, anzunehmen: daß es einmahl verschiedene Stämme von Menschen gegeben habe, ohngefähr in den Wohnsitzen, worin wir sie jetzt antreffen, die, damit sich die Gattung erhielte, von der Natur ihren verschiedenen Weltstrichen genau angemessen, mithin auch verschiedentlich organisirt waren; wovon die vielerlei Hautfarbe das äußere Kennzeichen ist. Diese wird nun einem jeden Stamme nicht allein in seinem Wohnsitze nothwendig

dig

dig anerben, sondern, wenn sich die Menschengattung schon genugsam gestärkt hat, (es sei, daß nur nach und nach die völlige Entwikkelung zu Stande gekommen, oder durch allmäligen Gebrauch der Vernunft die Kunst der Natur hat Beihülfe leisten können), sich auch in jedem anderen Erdstriche in allen Zeugungen eben derselben Klasse unvermindert erhalten. Denn dieser Charakter hängt der Zeugungskraft nothwendig an, weil er zur Erhaltung der Art erforderlich war. — Wären diese Stämme aber ursprünglich, so ließe es sich gar nicht erklären und begreifen, warum nun in der wechselseitigen Vermischung derselben unter einander der Charakter ihrer Verschiedenheit gerade unausbleiblich anarte, wie es doch wirklich geschieht. Denn die Natur hat einem jeden Stamm seinen Charakter, ursprünglich in Beziehung auf sein Klima und zur Angemessenheit mit demselben, gegeben. Die Organisation des Einen hat also einen ganz anderen Zwek, als die des Anderen; und, daß dem ungeachtet die Zeugungskräfte beider, selbst in diesem Punkte ihrer charakteristischen Verschiedenheit, so zusammen passen sollten, daß daraus ein Mittelschlag nicht bloß entspringen könne, sondern sogar unausbleiblich erfolgen müsse: das läßt sich bei der Verschiedenheit ursprünglicher Stämme gar nicht begreifen. Nur alsdann, wenn man annimmt, daß in den Keimen eines einzigen ersten Stammes die Anlagen zu aller dieser klassischen Verschiedenheit nothwendig haben liegen müssen, damit er zu allmäliger Bevölkerung der verschiedenen Welt-

striche

striche tauglich sei; läßt sich verstehen: warum, wenn diese Anlagen sich gelegentlich, und diesem gemäß auch verschiedentlich, auswikkelten, verschiedene Klassen von Menschen entstehen, die auch ihren bestimmten Charakter in der Folge nothwendig in die Zeugung mit jeder andern Klasse bringen mußten, weil er zur Möglichkeit ihrer eigenen Existenz, mithin auch der Möglichkeit der Fortpflanzung der Art gehörte, und von der nothwendigen ersten Anlage in der Stammgattung abgeleitet war. Von solchen, unausbleiblich und zwar selbst in der Vermischung mit anderen Klassen, dennoch halbschlächtig anerbenden Eigenschaften ist man also genöthiget, auf diese ihre Ableitung von einem einigen Stamme zu schliessen, weil ohne diesen die Nothwendigkeit des Anartens nicht begreiflich wäre.

6.

Nur das, was in dem Klassenunterschiede der Menschengattung unausbleiblich anerbt, kann zu der Benennung einer besondern Menschenrace berechtigen.

Eigenschaften, die der Gattung selbst wesentlich angehören, mithin allen Menschen als solchen gemein sind, sind zwar unausbleiblich erblich; aber, weil darin kein Unterschied der Menschen liegt, so wird auf sie in der Eintheilung der Racen nicht Rüksicht genommen. Physische Charaktere, wodurch sich Menschen (ohne Unterschied des Geschlechts) von einander

der

der unterscheiden, und zwar nur die, welche erblich sind, kommen in Betracht (s. §. 3.) um eine Eintheilung der Gattung in Klassen darauf zu gründen. Diese Klassen sind aber nur alsdann Racen zu nennen, wenn jene Charaktere unausbleiblich (sowohl in ebenderselben Klasse, als in Vermischung mit jeder andern) anarten. Der Begrif einer Race enthält also erstlich den Begrif eines gemeinschaftlichen Stammes, zweitens nothwendig erbliche Charaktere des klassischen Unterschiedes der Abkömmlinge desselben von einander. Durch das Letztere werden sichere Unterscheidungsgründe festgesetzt, wornach wir die Gattung in Klassen eintheilen können, die dann, wegen des ersteren Punkts, nämlich der Einheit des Stammes, keinesweges Arten, sondern nur Racen heißen müssen. Die Klasse der Weißen ist nicht als besondere Art in der Menschengattung von der der Schwarzen unterschieden; und es giebt gar keine verschiedene Arten von Menschen. Dadurch würde die Einheit des Stammes, woraus sie hätten entspringen können, abgeleugnet; wozu man, wie aus der unausbleiblichen Anerbung ihrer klassischen Charaktere bewiesen worden, keinen Grund, vielmehr einen sehr wichtigen zum Gegentheil hat. *)

Der

*) Anfänglich, wenn man bloß die Charaktere der Vergleichung (der Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit nach) vor Augen hat, erhält man Klassen von Geschöpfen unter einer Gattung. Sieht man ferner auf ihre Abstammung, so muß sich zeigen, ob jene Klassen eben

so

Der Begrif einer Race ist also: **der Klassenunterschied der Thiere eines und desselben Stammes, so fern er unausbleiblich erblich ist.**

Das ist die Bestimmung, die ich in dieser Abhandlung zur eigentlichen Absicht habe; das Uebrige kann man als zur Nebenabsicht gehörig, oder bloße Zuthat ansehen, und es annehmen oder verwerfen. Nur das Erstere halte ich für bewiesen, und überdem zur Nachforschung in der Naturgeschichte als Prinzip brauchbar, weil es eines **Experiments** fähig ist, welches die Anwendung jenes Begrifs sicher leiten kann, der ohne jenes schwankend und unsicher sein würde. — Wenn verschiedentlich gestaltete Menschen in die Umstände gesetzt werden, sich zu vermischen, so giebt es, wenn die Zeugung halbschlächtig ist, schon eine starke Vermuthung, sie möchten wohl zu verschiedenen Racen gehören; ist aber dieses Produkt

---

so viel verschiedene **Arten**, oder nur **Racen** seien. Der Wolf, der Fuchs, der Jakal, die Hyäne, und der Haushund sind so viel Klassen vierfüssiger Thiere. Nimmt man an: daß jede derselben eine besondere Abstammung bedurft habe, so sind es so viel **Arten**; räumet man aber ein, daß sie auch von einem Stamme haben entspringen können, so sind sie nur Racen desselben. Art und Gattung sind in der **Naturgeschichte** (in der es nur um die Erzeugung und den Abstamm zu thun ist) an sich nicht unterschieden. In der **Naturbeschreibung**, da es bloß auf Vergleichung der Merkmale ankommt, findet dieser Unterschied allein statt. Was hier Art heißt, muß dort öfter nur Race genannt werden.

duft ihrer Vermischung jederzeit halbschlächtig, so wird jene Vermuthung zur Gewißheit. Dagegen, wenn auch nur eine einzige Zeugung keinen Mittelschlag darstellt, so kann man gewiß sein, daß beide Eltern von derselben Gattung, so verschieden sie auch aussehen mögen, dennoch zu einer und derselben Race gehören.

Ich habe nur vier Racen der Menschengattung angenommen: nicht als ob ich ganz gewiß wäre, es gebe nirgend keine Spur von noch mehreren; sondern weil bloß an diesen das, was ich zum Charakter einer Race fordere, nämlich die halbschlächtige Zeugung, ausgemacht, bei keiner anderen Menschenklasse aber genugsam bewiesen ist. So sagt hier Pallas in seiner Beschreibung der mongolischen Völkerschaften: daß die erste Zeugung von einem Russen mit einer Frau der letzteren Völkerschaft (einer Burätin) schon so fort schöne Kinder gebe; er merkt aber nicht an, ob gar keine Spur des kalmükkischen Ursprungs an denselben anzutreffen sei. Ein merkwürdiger Umstand, wenn die Vermengung eines Mongolen mit einem Europäer die charakteristischen Züge des erstern gänzlich auslöschen sollte, die doch in der Vermengung mit südlichern Völkerschaften (vermuthlich mit Indianern) an den Sinesen, Avanern, Malaien, u. s. w. mehr oder weniger kenntlich noch immer anzutreffen sind. Allein die mongolische Eigenthümlichkeit betrifft eigentlich die Gestalt, nicht die Farbe; von welcher allein die bisherige Erfahrung eine unausbleibliche Anartung, als den Charak-

ter einer Race, gelehrt hat. Man kann auch nicht mit Gewißheit ausmachen, ob die Kaffergestalt der Papuas und der ihnen ähnlichen verschiedenen Inselbewohner des stillen Meeres, eine besondere Race anzeige, weil man das Produkt aus ihrer Vermischung mit Weißen noch nicht kennet; denn von den Negern sind sie durch ihren buschigten, obzwar gekräuselten, Bart hinreichend unterschieden.

Anmerkung.

Gegenwärtige Theorie, welche gewisse ursprüngliche in dem ersten und gemeinschaftlichen Menschenstamm auf die jetzt vorhandenen Racenunterschiede ganz eigentlich angelegte Keime annimmt, beruht gänzlich auf der **Unausbleiblichkeit** ihrer Anartung, die bei den vier genannten Racen durch alle Erfahrung bestätigt wird. Wer diesen Erklärungsgrund für unnöthige Vervielfältigung der Principien in der Naturgeschichte hält, und glaubt, man könne dergleichen specielle Naturanlagen gar wohl entbehren, und, indem man den ersten Elternstamm als weiß annimmt, die übrigen sogenannten Racen aus den in der Folge durch Luft und Sonne auf die spätere Nachkömmlinge geschehenen Eindrükken erklären; der hat alsdenn noch nicht bewiesen, wenn er anführt: daß manche andere Eigenthümlichkeit bloß aus dem langen Wohnsitze eines Volkes in eben demselben Landstriche auch wohl endlich erblich geworden sei, und einen physischen Volkscharakter ausmache. Er muß von der Unausbleiblichkeit der Anartung solcher Eigenthümlichkeiten und zwar nicht in demsel-

ben

den Volke, sondern in der Vermischung mit jedem andern (das darin von ihm abweicht), so daß die Zeugung ohne Ausnahme halbschlächtig ausfalle, ein Beispiel anführen. Dieses ist er aber nicht im Stande zu leisten. Denn es findet sich von keinem andern Charakter, als dem, dessen wir erwähnt haben, und wovon der Anfang über alle Geschichte hinausgeht, ein Beispiel zu diesem Behuf. Wollte er lieber verschiedene erste Menschenstämme mit dergleichen erblichen Charakteren annehmen; so würde **erstlich** dadurch der Philosophie wenig gerathen sein, die alsdann zu *verschiedenen* Geschöpfen ihre Zuflucht nehmen müßte, und selbst dabei doch immer die Einheit der Gattung einbüßete. Denn Thiere, deren Verschiedenheit so groß ist, daß zu deren Existenz eben so viel verschiedene Erschaffungen nöthig wären, können wohl zu einer **Nominalgattung** (um sie nach gewissen Aehnlichkeiten zu klassificiren), aber niemals zu einer **Realgattung**, als zu welcher durchaus wenigstens die Möglichkeit der Abstammung von einem einzigen Paar erfordert wird, gehören. Die letztere aber zu finden, ist eigentlich ein Geschäft der Naturgeschichte; mit der ersteren kann sich der Naturbeschreiber begnügen. Aber auch alsdenn würde **zweitens** doch immer die sonderbare Uebereinstimmung der Zeugungskräfte zweier verschiedenen Gattungen, die, da sie in Ansehung ihres Ursprungs einander ganz fremd sind, dennoch mit einander fruchtbar vermischt werden können, ganz umsonst, und ohne einen anderen Grund, als daß es der Natur so gefallen, angenommen werden. Will man, um dieses letztere zu beweisen, Thiere anführen, bei

denen dieses, ungeachtet der Verschiedenheit ihres ersten Stammes, dennoch geschehe; so wird ein jeder in solchen Fällen die letztere Voraussetzung leugnen, und vielmehr eben daraus, daß eine solche fruchtbare Vermischung Statt findet, auf die Einheit des Stammes schließen, wie aus der Vermischung der Hunde und Füchse u. s. w. Die unausbleibliche Anartung beiderseitiger Eigenthümlichkeiten der Eltern ist also der einzig wahre und zugleich hinreichende Probierstein der Verschiedenheit der Racen, wozu sie gehören, und ein Beweis der Einheit des Stammes, woraus sie entsprungen sind: nämlich der in diesem Stamm gelegten sich in der Folge der Zeugungen entwikkelnden ursprünglichen Keime, ohne welche jene erblichen Mannigfaltigkeiten nicht würden entstanden sein, und vornehmlich nicht hätten nothwendig erblich werden können.

Das Zwekmäßige in einer Organisation ist doch der allgemeine Grund, woraus wir auf ursprünglich in die Natur eines Geschöpfs in dieser Absicht gelegte Zurüstung, und, wenn dieser Zwek nur später hin zu erreichen war, auf anerschaffene Keime schliessen. Nur ist dieses Zwekmäßige zwar an der Eigenthümlichkeit keiner Race so deutlich zu beweisen möglich, als an der Negerrace; allein das Beispiel, das von dieser allein hergenommen worden, berechtigt uns auch, nach der Analogie eben dergleichen von den übrigen wenigstens zu vermuthen. Man weiß nämlich jetzt: daß das Menschenblut, bloß dadurch, daß es mit Phlogiston überladen wird, schwarz

werde

werde (wie an der unteren Seite eines Blutkuchens zu sehen ist). Nun giebt schon der starke und durch keine Reinlichkeit zu vermeidende Geruch der Neger Anlaß, zu vermuthen, daß ihre Haut sehr viel Phlogiston aus dem Blute wegschaffe, und daß die Natur diese Haut so organisirt haben müsse, daß das Blut sich bei ihnen in weit größerem Maaße durch sie dephlogistisiren könne, als es bei uns geschieht; wo das letztere am meisten ein Geschäft der Lunge ist. Allein die ächten Neger wohnen auch in Landstrichen, worin die Luft durch dikke Wälder und sumpfigte bewachsene Gegenden so phlogistisirt wird, daß nach Lind's Berichte Todesgefahr für die englischen Matrosen dabei ist, auch nur auf einen Tag den Gambiastrom hinauf zu fahren, um daselbst Fleisch einzukaufen. Also wär es eine von der Natur sehr weislich getroffene Anstalt, ihre Haut so zu organisiren, daß das Blut, da es durch die Lunge noch lange nicht Phlogiston genug wegschaft, sich durch jene bei weitem stärker, als bei uns, dephlogistisiren könne. Es müßte also in die Enden der Arterien sehr viel Phlogiston hinschaffen, mithin an diesem Orte, das ist unter der Haut selbst, damit überladen sein, und also schwarz durchscheinen, wenn es gleich im Innern des Körpers roth genug ist. Ueberdem ist die Verschiedenheit der Organisation der Negerhaut von der unsrigen, selbst nach dem Gefühle, schon merklich. — Was aber die Zwekmäßigkeit der Organisation der andern Racen, so wie sie sich aus der Farbe schließen läßt, betrifft; so kann man sie freilich

freilich wohl nicht mit gleicher Wahrscheinlichkeit darthun: aber es fehlt doch auch nicht ganz an Erklärungsgründen der Hautfarbe, welche jene Vermuthung der Zwekmäßigkeit unterstützen können. Wenn der Abt Fontana in dem, was er gegen den Ritter Landriani behauptet, nämlich: daß die fixe Luft, die bei jedem Ausäthmen aus der Lunge gestoßen wird, nicht aus der Atmosphäre niedergeschlagen, sondern aus dem Blute selbst gekommen sei, recht hat: so könnte wohl eine Menschenrace ein mit dieser Luftsäure überladenes Blut haben, welche die Lungen allein nicht fortschaffen könnten, und wozu die Hautgefäße noch das ihrige beitragen müßten (freilich nicht in Luftgestalt, sondern mit anderem ausgedünstetem Stoffe verbunden). Auf diesem Fall würde gedachte Luftsäure den Eisentheilchen im Blute die röthliche Rostfarbe geben, welche die Haut der Amerikaner unterscheidet, und die Anartung dieser Hautbeschaffenheit kann ihre Nothwendigkeit daher bekommen haben, daß die jetzigen Bewohner dieses Welttheils aus dem Nordosten von Asien, mithin nur an den Küsten und vielleicht gar nur über das Eis des Eismeeres in ihre jetzigen Wohnsitze haben gelangen können. Das Wasser dieser Meere aber muß in seinem kontinuirlichen Gefrieren auch kontinuirlich eine ungeheure Menge fixer Luft fahren lassen, mit welcher also die Atmosphäre dort vermuthlich mehr überladen sein wird, als irgend anderwärts; für deren Wegschaffung daher (da sie, eingeathmet, die fixe Luft aus den Lungen nicht hinreichend wegnimmt)

die

die Natur zum Voraus in der Organisation der Haut gesorgt haben mag. Man will in der That auch weit weniger Empfindlichkeit an der Haut der ursprünglichen Amerikaner wahrgenommen haben, welches eine Folge jener Organisation sein könnte, die sich nachher, wenn sie sich einmahl zum Racenunterschiede entwikkelt hat, auch in wärmeren Klimaten erhält. Zur Ausübuug ihres Geschäftes kann es aber auch in diesen an Stoffe nicht fehlen; denn alle Nahrungsmittel enthalten eine Menge fixer Luft in sich, die durchs Blut eingenommen und durch den gedachten Weg fortgeschafft werden kann. — Das **flüchtige Alkali** ist noch ein Stoff, den die Natur aus dem Blute wegschaffen muß; auf welche Absonderung sie gleichfalls gewisse Keime zur besonderen Organisation der Haut für diejenigen Abkömmlinge des ersten Stammes angelegt haben mag, die in der ersten Zeit der Auswikkelung der Menschheit ihren Aufenthalt in einem trokkenen und heißen Landstriche finden würden, der ihr Blut vorzüglich zu übermäßiger Erzeugung jenes Stoffes fähig machte. Die kalten Hände der Indier, ob sie gleich mit Schweiß bedekt sind, scheinen eine von der unsrigen verschiedene Organisation zu bestätigen. — — Doch es ist wenig Trost für die Philosophie in Erkünstelung von Hypothesen. Sie sind indessen dazu gut, um allenfalls einem Gegner, der, wenn er gegen den Hauptsatz nichts tüchtiges einzuwenden weiß, darüber frohlokt, daß das angenommene Princip nicht einmahl die Möglichkeit der Phänomene begreiflich machen könne, —

sein Hypothesenspiel mit einem gleichen, wenigstens eben so scheinbaren, zu erhalten.

Man mag aber ein System annehmen, welches man wolle; so ist doch so viel gewiß, daß die jetzt vorhandenen Racen, wenn alle Vermischung derselben unter einander verhütet würde, nicht mehr erlöschen können. Die unter uns befindlichen **Zigeuner**, von denen erwiesen ist, daß sie ihrem Abstamme nach **Indier** sind, geben davon den deutlichsten Beweis. Man kann ihrer Anwesenheit in Europa weit über dreihundert Jahre nachspüren; und noch sind sie nicht im mindesten von der Gestalt ihrer Vorfahren ausgeartet. Die am **Gambia** in Neger ausgeartet sein sollende **Portugisen** sind Abkömmlinge von Weißen, die sich mit Schwarzen verbastert haben; denn wo steht es berichtet, und wie ist es auch nur wahrscheinlich, daß die ersten hieher gekommene Portugiesen eben so viel weiße Weiber mitgebracht hätten, diese auch alle lange genug am Leben geblieben, oder durch andere Weiße ersetzt wären, um einen reinen Abstamm von Weißen in einem fremden Welttheile zu gründen? Dagegen sind bessere Nachrichten davon: daß König Johann II. der von 1481 bis 1495 regierte, da ihm alle nach **St. Thomas** abgeschikte Kolonisten ausstarben, diese Insel durch lauter getaufte Judenkinder (mit portugisisch = christlichem Gewissen) bevölkerte, von welchen, so viel man weiß, die gegenwärtigen Weiße auf derselben abstammen. Die Negerkreolen in Nordamerika, die Holländer auf Java, bleiben ihrer Race getreu. Die Schminke,

die

die die Sonne auf ihrer Haut hinzuthut, eine kühlere Luft aber wieder wegnimmt, muß man nur nicht mit der der Race eigenen Farbe verwechseln; denn jene erbt doch niemals an. Also müssen sich die Keime, die ursprünglich in den Stamm der Menschengattung zu Erzeugung der Racen gelegt waren, schon in der ältesten Zeit nach dem Bedürfniß des Klima, wenn der Aufenthalt lange dauerte, entwikkelt haben; und, nachdem eine dieser Anlagen bei einem Volke entwikkelt war, so löschte sie alle übrigen gänzlich aus. Daher kann man auch nicht annehmen, daß eine in gewisser Proportion vorgehende Mischung verschiedener Racen auch noch jetzt die Gestalt des Menschenstammes aufs neue herstellen könne. Denn sonst würden die Blendlinge, die aus dieser ungleichartigen Begattung erzeugt werden, sich auch noch jetzt (wie ehemals der erste Stamm) von selbst in ihren Zeugungen bei ihrer Verpflanzung in verschiedenen Klimaten wiederum in ihre ursprüngliche Farben zersetzen, welches zu vermuthen, man durch keine bisherige Erfahrung berechtiget wird; weil alle diese Bastarderzeugungen in ihrer eigenen weiteren Fortpflanzung sich eben so beharrlich erhalten, als die Racen, aus deren Vermischung sie entsprungen sind. Wie also die Gestalt des ersten Menschenstammes (der Hautbeschaffenheit nach) beschaffen gewesen sein möge, ist daher jetzt unmöglich zu errathen; selbst den Charakter der Weißen ist nur die Entwikkelung einer der ursprünglichen Anlagen, die, nebst den übrigen, in jenem anzutreffen waren.

VI.

Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte.

(Berl. Monatsschr. Jan. 1786.)

Im Fortgange einer Geschichte Muthmaßungen einzustreuen, um Lükken in den Nachrichten auszufüllen, ist wohl erlaubt: weil das Vorhergehende, als entfernte Ursache, und das Nachfolgende, als Wirkung, eine ziemlich sichere Leitung zur Entdekkung der Mittelursachen abgeben kann, um den Uebergang begreiflich zu machen. Allein, eine Geschichte ganz und gar aus Muthmaßungen entstehen zu lassen, scheint nicht viel besser, als den Entwurf zu einem Roman zu machen. Auch würde sie nicht den Namen einer muthmaßlichen Geschichte, sondern einer bloßen Erdichtung führen können. — Gleichwohl kann das, was im Fortgange der Geschichte menschlicher Handlungen nicht gewagt werden darf, doch wohl über den ersten Anfang derselben, so fern ihn die Natur macht, durch Muthmaßung versucht werden. Denn dieser darf nicht erdichtet, sondern kann von der Erfahrung hergenommen werden; wenn man voraussetzt, daß diese im ersten Anfange nicht besser oder schlechter gewesen, als wir sie jetzt antreffen: eine Voraussetzung, die der Analogie der Natur gemäß ist, und nichts gewagtes bei sich führt. Eine

Ge-

Geschichte der ersten Entwickelung der Freiheit und ihrer ursprünglichen Anlage in der Natur des Menschen, ist daher ganz etwas anderes, als die Geschichte der Freiheit in ihrem Fortgange, die nur auf Nachrichten gegründet werden kann.

Gleichwohl, da Muthmaßungen ihre Ansprüche auf Bestimmung nicht zu hoch treiben dürfen, sondern sich allenfalls nur als eine der Einbildungskraft in Begleitung der Vernunft, zur Erholung und Gesundheit des Gemüths, vergönnete Bewegung, nicht aber für ein ernsthaftes Geschäft ankundigen müßen: so können sie sich auch nicht mit derjenigen Geschichte messen, die über eben dieselbe Begebenheit als wirkliche Nachricht aufgestellt und geglaubt wird, deren Prüfung auf ganz andern Gründen, als bloßer Naturphilosophie, beruht. Eben darum, und da ich hier eine bloße Lustreise wage, darf ich mir wohl die Gunst versprechen, daß es mir erlaubt sei, mich einer heiligen Urkunde dazu als Karte zu bedienen, und mir zugleich einzubilden, als ob mein Zug, den ich auf den Flügeln der Einbildungskraft, obgleich nicht ohne einen durch Vernunft an Erfahrung geknüpften Leitfaden, thue, gerade dieselbe Linie treffe, die jene historisch vorgezeichnet enthält. Der Leser wird die Blätter jener Urkunde (1 Mose Kap. II-VI.) aufschlagen, und Schritt vor Schritt nachsehen, ob der Weg, den Philosophie nach Begriffen nimmt, mit dem, welchen die Geschichte angiebt, zusammentreffe.

Will man nicht in Muthmaßungen schwärmen, so muß der Anfang von dem gemacht werden, was keiner Ableitung aus vorhergehenden Natursachen durch menschliche Vernunft fähig ist, also: mit der Existenz des Menschen; und zwar in seiner ausgebildeten Größe, weil er der mütterlichen Beihülfe entbehren muß; in einem Paare, damit er seine Art fortpflanze; und auch nur einem einzigen Paare, damit nicht so fort der Krieg entspringe, wenn die Menschen einander nahe und doch einander fremd wären, oder auch damit die Natur nicht beschuldigt werde, sie habe durch die Verschiedenheit der Abstammung es an der schiklichsten Veranstaltung zur Geselligkeit, als dem größten Zwekke der menschlichen Bestimmung, fehlen lassen; denn die Einheit der Familie, woraus alle Menschen abstammen sollten, war ohne Zweifel hiezu die beste Anordnung. Ich setze dieses Paar in einen wider den Anfall der Raubthiere gesicherten und mit allen Mitteln der Nahrung von der Natur reichlich versehenen Platz, also gleichsam in einen Garten, unter einem jederzeit milden Himmelsstriche. Und, was noch mehr ist, ich betrachte es nur, nachdem es schon einen mächtigen Schritt in der Geschiklichkeit gethan hat, sich seiner Kräfte zu bedienen, und fange also nicht von der gänzlichen Rohigkeit seiner Natur an; denn es könnten der Muthmaßungen für den Leser leicht zu viel, der Wahrscheinlichkeiten aber zu wenig werden, wenn ich diese Lükke, die vermuthlich einen großen Zeitraum begreift, auszufüllen unternehmen wollte. Der erste

Mensch

Mensch konnte also stehen und gehen; er konnte sprechen (1 B. Mose Kap. II, V. 20. *) ja reden, d. i. nach zusammenhängenden Begriffen sprechen (V. 23.), mithin denken. Lauter Geschiklichkeiten, die er alle selbst erwerben mußte (denn wären sie anerschaffen, so würden sie auch anerben, welches aber der Erfahrung widerstreitet); mit denen ich ihn aber jezt schon als versehen annehme, um bloß die Entwikkelung des Sittlichen in seinem Thun und Lassen, welches jene Geschiklichkeit nothwendig voraussezt, in Betrachtung zu ziehen.

Der Instinkt, diese Stimme Gottes, der alle Thiere gehorchen, müßte den Neuling anfänglich allein leiten. Dieser erlaubte ihm einige Dinge zur Nahrung, andere verbot er ihm (III, 2. 3.). — Es ist aber nicht nöthig, einen besondern jezt verlohrnen Instinkt zu diesem Behuf anzunehmen; es konnte bloß der

*) Der Trieb sich mitzutheilen, muß den Menschen, der noch allein ist, gegen lebende Wesen außer ihm, vornehmlich diejenigen, die einen Laut geben, welchen er nachahmen, und der nachher zum Namen dienen kann, zuerst zur Kundmachung seiner Existenz bewogen haben. Eine ähnliche Wirkung dieses Triebes sieht man auch noch an Kindern und an gedankenlosen Leuten, die durch Schnarren, Schreien, Pfeifen, Singen, und andere lärmende Unterhaltungen (oft auch dergleichen Andachten) den denkenden Theil des gemeinen Wesens stöhren. Denn ich sehe keinen andern Bewegungsgrund hiezu, als daß sie ihre Existenz weit und breit um sich kund machen wollen.

der Sinn des Geruchs, und dessen Verwandtschaft mit dem Organ des Geschmaks, dieses letzteren bekannte Sympathie aber mit den Werkzeugen der Verdauung, und also gleichsam das Vermögen der Vorempfindung der Tauglichkeit oder Untauglichkeit einer Speise zum Genusse, dergleichen man auch noch jetzt wahrnimmt, gewesen sein. So gar darf man diesen Sinn im ersten Paare nicht schärfer, als er jetzt ist, annehmen; denn es ist bekannt genug, welcher Unterschied in der Wahrnehmungskunst zwischen den bloß mit ihren Sinnen, und den zugleich mit ihren Gedanken beschäftigten, dadurch aber von ihren Empfindungen abgewandten, Menschen angetroffen werde.

So lange der unerfahrne Mensch diesem Rufe der Natur gehorchte, so befand er sich gut dabei. Allein die Vernunft fieng bald an, sich zu regen, und suchte durch Vergleichung des genossenen mit dem, was ihm ein anderer Sinn, als der, woran der Instinkt gebunden war, etwa der Sinn des Gesichts, als dem sonst genossenen ähnlich vorstellete, seine Kenntniß der Nahrungsmittel über die Schranken des Instinkts zu erweitern (III, 6). Dieser Versuch hätte zufälligerweise noch gut genug ausfallen können, obgleich der Instinkt nicht anrieth, wenn er nur nicht widersprach. Allein, es ist eine Eigenschaft der Vernunft, daß sie Begierden mit Beihülfe der Einbildungskraft, nicht allein ohne einen darauf gerichteten Naturtrieb, sondern sogar wider denselben, erkünsteln kann, welche im Anfange den Namen der Lüsternheit bekommen, wodurch aber nach und nach

ein

ein ganzer Schwarm entbehrlicher ja sogar naturwidriger Neigungen, unter der Benennung der Ueppigkeit, ausgehekt wird. Die Veranlassung, von dem Naturtriebe abtrünnig zu werden, dürfte nur eine Kleinigkeit sein; allein der Erfolg des ersten Versuchs, nämlich sich seiner Vernunft als eines Vermögens bewußt zu werden, das sich über die Schranken, worin alle Thiere gehalten werden, erweitern kann, war sehr wichtig und für die Lebensart entscheidend. Wenn es also auch nur eine Frucht gewesen wäre, deren Anblik, durch die Aehnlichkeit mit anderen annehmlichen, die man sonst gekostet hatte, zum Versuche einladete; wenn dazu noch etwa das Beispiel eines Thieres kam, dessen Natur ein solcher Genuß angemessen, so wie er im Gegentheil dem Menschen nachtheilig war, daß folglich in diesem ein sich dawider setzender natürlicher Instinkt war: so konnte dieses schon der Vernunft die erste Veranlassung geben, mit der Stimme der Natur zu schikaniren (III, 1), und troz ihrem Widerspruch, den ersten Versuch von einer freien Wahl zu machen, der als der erste, wahrscheinlicherweise nicht der Erwartung gemäß ausfiel. Der Schade mochte nun gleich so unbedeutend gewesen sein, als man will, so giengen dem Menschen hierüber doch die Augen auf (V. 7). Er entdekte in sich ein Vermögen, sich selbst eine Lebensreise auszuwählen, und nicht gleich anderen Thieren an eine einzige gebunden zu sein. Auf das augenblikliche Wohlgefallen, das ihm dieser bemerkte Vorzug erwekken mochte, mußte doch so fort Angst und Ban-

gigkeit

gigkeit folgen: wie er, der noch kein Ding nach seinen verborgenen Eigenschaften und entfernten Wirkungen kannte, mit seinem neu entdekten Vermögen zu Werke gehen sollte. Er stand gleichsam am Rande eines Abgrundes; denn aus einzelnen Gegenständen seiner Begierde, die ihm bisher der Instinkt angewiesen hatte, war ihm eine Unendlichkeit derselben eröffnet, in deren Wahl er sich noch gar nicht zu finden wußte; und aus diesem einmal gekosteten Stande der Freiheit war es ihm gleichwohl jezt unmöglich, in den der Dienstbarkeit (unter der Herrschaft des Instinkts) wieder zurük zu kehren.

Nächst dem Instinkt zur Nahrung, durch welchen die Natur jedes Individuum erhält, ist der Instinkt zum Geschlecht, wodurch sie für die Erhaltung jeder Art sorgt, der vorzüglichste. Die einmal rege gewordene Vernunft säumete nun nicht, ihren Einfluß auch an diesem zu beweisen. Der Mensch fand bald: daß der Reiz des Geschlechts, der bei den Thieren bloß auf einem vorübergehenden, größtentheils periodischen, Antriebe beruht, für ihn der Verlängerung und so gar Vermehrung durch die Einbildungskraft fähig sei, welche ihr Geschäft zwar mit mehr Mäßigung, aber zugleich dauerhafter und gleichförmiger treibt, je mehr der Gegenstand den Sinnen entzogen wird, und daß dadurch der Ueberdruß verhütet werde, den die Sättigung einer bloß thierischen Begierde bei sich führt. Das Feigenblatt (V. 7.) war also das Produkt einer weit grösseren Aeußerung der Vernunft, als sie in der ersteren Stufe ihrer Entwikke-

wikkelung bewiesen hatte. Denn eine Neigung dadurch inniglicher und dauerhafter zu machen, daß man ihren Gegenstand den Sinnen entzieht, zeigt schon das Bewußtsein einiger Herrschaft der Vernunft über Antriebe; und nicht bloß, wie der erstere Schritt, ein Vermögen, ihnen im kleineren oder größeren Umfange Dienste zu leisten. Weigerung war das Kunststük, um von bloß empfundenen zu idealischen Reizen, von der bloß thierischen Begierde allmählig zur Liebe, und mit dieser vom Gefühl des bloß Angenehmen zum Geschmak für Schönheit, anfänglich nur an Menschen, dann aber auch an der Natur überzuführen. Die Sittsamkeit, eine Neigung durch guten Anstand (Verheelung dessen, was Geringschäzung erregen könnte) Andern Achtung gegen uns einzustößen, als die eigentliche Grundlage aller wahren Geselligkeit, gab überdem den ersten Wink zur Ausbildung des Menschen, als eines sittlichen Geschöpfs.— Ein kleiner Anfang, der aber Epoche macht, indem er der Denkungsart eine ganz neue Richtung giebt, ist wichtiger, als die ganze unabsehliche Reihe von darauf folgenden Erweiterungen der Kultur. Der dritte Schritt der Vernunft, nachdem sie sich in die ersten unmittelbar empfundenen Bedürfnisse gemischt hatte, war die überlegte Erwartung des Künftigen. Dieses Vermögen, nicht bloß den gegenwärtigen Lebensaugenblik zu genießen, sondern die kommende, oft sehr entfernte, Zeit sich gegenwärtig zu machen, ist das entscheidendste Kennzeichen des menschlichen Vorzuges, um seiner Bestimmung gemäß sich zu entfern-

ten Zwekken vorzubereiten, — aber auch zugleich der unversiegendste Quell von Sorgen und Bekümmernissen, die die ungewisse Zukunft erregt, und welcher alle Thiere überhoben sind (V. 13-19.). Der Mann, der sich und eine Gattin, samt künftigen Kindern, zu ernähren hatte, sah die immer wachsende Mühseligkeit seiner Arbeit; das Weib sah die Beschwerlichkeiten, denen die Natur ihr Geschlecht unterworfen hatte, und noch obenein diejenigen, welche der mächtigere Mann ihr auferlegen würde, voraus. Beide sahen nach einem mühseligen Leben noch im Hintergrunde des Gemäldes das, was zwar alle Thiere unvermeidlich trift, ohne sie doch zu bekümmern, nämlich den Tod, mit Furcht voraus; und schienen sich den Gebrauch der Vernunft, die ihnen alle diese Uebel verursacht, zu verweisen und zum Verbrechen zu machen. In ihrer Nachkommenschaft zu leben, die es vielleicht besser haben, oder auch wohl als Glieder einer Familie, ihre Beschwerden erleichtern könnten, war vielleicht die einzige tröstende Aussicht, die sie aufrichtete (V. 16-20).

Der vierte und letzte Schritt, den die, den Menschen über die Gesellschaft mit Thieren gänzlich erhebende, Vernunft that, war: daß er (wiewol nur dunkel) begrif, er sei eigentlich der Zwek der Natur, und nichts, was auf Erden lebt, könne hierin einen Mitwerber gegen ihn abgeben. Das erstemal, daß er zum Schaafe sagte: **der Pelz, den du trägst, hat dir die Natur nicht für dich, sondern für mich gegeben,** ihm ihn abzog, und sich selbst anlegte (V. 21.); ward er eines

Vor-

Vorrechtes inne, welches er, vermöge seiner Natur, über alle Thiere hatte, die er nun nicht mehr als seine Mitgenossen an der Schöpfung, sondern als seinem Willen überlassene Mittel und Werkzeuge zu Erreichung seiner beliebigen Absichten ansah. Diese Vorstellung schließt (wiewol dunkel) den Gedanken des Gegensatzes ein: daß er so etwas zu keinem Menschen sagen dürfe, sondern diesen als gleichen Theilnehmer an den Geschenken der Natur anzusehen habe: eine Vorbereituug von weitem zu den Einschränkungen, die die Vernunft künftig dem Willen in Ansehung seines Mitmenschen auferlegen sollte, und welche, weit mehr als Zuneigung und Liebe, zu Errichtung der Gesellschaft nothwendig ist.

Und so war der Mensch in eine **Gleichheit** mit allen vernünftigen **Wesen**, von welchem Range sie auch sein mögen, getreten (III, 22.): nämlich, in Ansehung des Anspruchs selbst Zwek zu sein, von jedem anderen auch als ein solcher geschätzt, und von keinem bloß als Mittel zu anderen Zwekken gebraucht zu werden. Hierin, und nicht in der Vernunft, wie sie bloß als ein Werkzeug zu Befriedigung der mancherlei Neigungen betrachtet wird, stekt der Grund der so unbeschränkten Gleichheit des Menschen, selbst mit höheren Wesen, die ihm an Naturgaben sonst über alle Vergleichung vorgehen möchten, deren keines aber darum ein Recht hat, über ihn nach bloßem Belieben zu schalten und zu walten. Dieser Schritt ist daher zugleich mit Entlassung desselben aus dem Mutterschooße der Natur verbunden: eine Veränderung,

die zwar ehrend, aber zugleich sehr gefahrvoll ist, indem sie ihn aus dem harmlosen und sicheren Zustande der Kindespflege, gleichsam aus einem Garten, der ihn ohne seine Mühe versorgte, heraustrieb (V. 23.) und ihn in die weite Welt stieß, wo so viel Sorgen, Mühe und unbekannte Uebel auf ihn warten. Künftig wird ihm die Mühseligkeit des Lebens öfter den Wunsch nach einem Paradiese, dem Geschöpf seiner Einbildungskraft, wo er in ruhiger Unthätigkeit und beständigem Frieden sein Dasein verträumen oder vertändeln könne, ablokken. Aber es lagert sich zwischen ihm und jenem eingebildeten Sitz der Wonne die rastlose und zur Entwikkelung der in ihn gelegten Fähigkeiten unwiderstehlich treibende Vernunft, und erlaubt es nicht, in den Stand der Rohigkeit und Einfalt zurük zu kehren, aus dem sie ihn gezogen hatte (V. 24.). Sie treibt ihn an, die Mühe, die er haßt, dennoch geduldig über sich zu nehmen, dem Flitterwerk, das er verachtet, nachzulaufen, und den Tod selbst, vor dem ihn grauet, über alle jene Kleinigkeiten, deren Verlust er noch mehr scheuet, zu verlassen.

Anmerkung.

Aus dieser Darstellung der ersten Menschengeschichte ergiebt sich: daß der Ausgang des Menschen aus dem, ihm durch die Vernunft, als erstem Aufenthalt seiner Gattung vorgestellten Paradiese nicht anders, als der Uebergang aus der Rohigkeit eines bloß thierischen Geschöpfes in die Menschheit, aus dem Gängelwagen des Instinkts zur Leitung der Vernunft, mit

mit einem Worte: aus der Vormundschaft der Natur in den Stand der Freiheit gewesen sei. Ob der Mensch durch diese Veränderung gewonnen, oder verloren habe, kann nun nicht mehr die Frage sein, wenn man auf die Bestimmung seiner Gattung sieht, die in nichts als im Fortschreiten zur Vollkommenheit besteht, so fehlerhaft auch die ersten, selbst in einer langen Reihe ihrer Glieder nach einander folgenden Versuche, zu diesem Ziele durchzudringen, ausfallen mögen. — Indessen ist dieser Gang, der für die Gattung ein Fortschritt vom Schlechteren zum Besseren ist, nicht eben das Nämliche für das Individuum. Ehe die Vernunft erwachte, war noch kein Gebot oder Verbot, und also noch keine Uebertretung; als sie aber ihr Geschäft anfieng, und schwach, wie sie ist, mit der Thierheit und deren ganzen Stärke ins Gemenge kam, so mußten Uebel, und, was ärger ist, bei kultivirterer Vernunft Laster entspringen, die dem Stande der Unwissenheit, mithin der Unschuld, ganz fremd waren. Der erste Schritt also aus diesem Stande war auf der sittlichen Seite ein Fall; auf der physischen waren eine Menge nie gekannter Uebel des Lebens die Folge dieses Falls, mithin Strafe. Die Geschichte der **Natur** fängt also vom Guten an, denn sie ist das **Werk Gottes**; die Geschichte der **Freiheit** vom Bösen, denn sie ist **Menschenwerk**. Für das Individuum, welches im Gebrauche seiner Freiheit bloß auf sich selbst sieht, war bei einer solchen Veränderung Verlust; für die Natur, die ihren Zwek mit dem Menschen auf die

Gattung richtet, war sie Gewinn. Jenes hat daher Ursache, alle Uebel, die es erduldet, und alles Böse, das es verübt, seiner eigenen Schuld zuzuschreiben, zugleich aber auch als ein Glied des Ganzen (einer Gattung) die Weisheit und Zwekmäßigkeit der Anordnung zu bewundern und zu preisen. — Auf diese Weise kann man auch die so oft gemisdeuteten, dem Scheine nach einander widerstreitenden Behauptungen des berühmten J. J. Rousseau unter sich und mit der Vernunft in Einstimmung bringen. In seiner Schrift über den Einfluß der Wissenschaften und der über die Ungleichheit der Menschen zeigt er ganz richtig den unvermeidlichen Widerstreit der Kultur mit der Natur des menschlichen Geschlechts, als einer physischen Gattung, in welcher jedes Individuum seine Bestimmung ganz erreichen sollte; in seinem Emil aber, seinem gesellschaftlichen Kontrakte, und anderen Schriften sucht er wieder, das schwerere Problem aufzulösen: wie die Kultur fortgehen müsse, um die Anlagen der Menschheit, als einer sittlichen Gattung, zu ihrer Bestimmung gehörig zu entwikkeln, so daß diese jener als Naturgattung nicht mehr widerstreite. Aus welchem Widerstreit (da die Kultur, nach wahren Prinzipien der Erziehung zum Menschen und Bürger zugleich, vielleicht noch nicht recht angefangen, vielweniger vollendet ist) alle wahre Uebel entspringen, die das menschliche Leben drükken, und alle Laster, die es verunehren *); indessen daß

*) Um nur einige Beispiele dieses Widerstreits zwischen der

daß die Anzeige zu den letzteren, denen man desfalls Schuld giebt, an sich gut und als Naturanlagen

G 4 zwek.

---

der Bestrebung der Menschheit zu ihrer sittlichen Bestimmung einerseits und der unveränderlichen Befolgung der für den rohen und thierischen Zustand in ihrer Natur gelegten Gesetze andererseits beizubringen, führe ich Folgendes an.

Die Epoche der Mündigkeit, d. i. des Triebes sowohl, als Vermögens, seine Art zu erzeugen, hat die Natur auf das Alter von etwa 16 bis 17 Jahren festgesetzt: ein Alter, in welchem der Jüngling im rohen Naturstande buchstäblich ein Mann wird; denn er hat alsdann das Vermögen, sich selbst zu erhalten, seine Art zu erzeugen, und auch diese, samt seinem Weibe, zu erhalten. Die Einfalt der Bedürfnisse macht ihm dieses leicht. Im kultivirten Zustande hingegen gehören zum letzteren viele Erwerbmittel, sowol an Geschiklichkeit, als auch an günstigen äußern Umständen, so daß diese Epoche, bürgerlich, wenigstens im Durchschnitte um 10 Jahre weiter hinausgerükt wird. Die Natur hat indessen ihren Zeitpunkt der Reife nicht zugleich mit dem Fortschritte der gesellschaftlichen Verfeinerung verändert, sondern befolgt hartnäkkig ihr Gesetz, welches sie auf die Erhaltung der Menschengattung als Thiergattung gestellet hat. Hieraus entspringt nun dem Naturzwekke durch die Sitten, und diesen durch jenen, ein unvermeidlicher Abbruch. Denn der Naturmensch ist in einem gewissen Alter schon Mann, wenn der bürgerliche Mensch (der doch nicht aufhört, Naturmensch zu sein) nur Jüngling, ja wohl gar nur Kind ist; denn so kann man denjenigen wohl nennen, der seiner Jahre wegen (im bürgerlichen Zustande) sich

nicht

zwekmäßig sind, diese Anlagen aber, da sie auf den bloßen Naturzustand gestellet waren, durch die fortgehende

---

nicht einmal selbst, vielweniger seine Art erhalten kann, ob er gleich den Trieb und das Vermögen, mithin den Ruf der Natur für sich hat, sie zu erzeugen. Denn die Natur hat gewiß nicht Instinkte und Vermögen in lebende Geschöpfe gelegt, damit sie solche bekämpfen und unterdrükken sollten. Also war die Anlage derselben auf den gesitteten Zustand gar nicht gestellt, sondern bloß auf die Erhaltung der Menschengattung als Thiergattung; und der civilisirte Zustand kommt also mit dem Letzteren in unvermeidlichen Widerstreit, den nur eine vollkommene bürgerliche Verfassung (das äußerste Ziel der Kultur) heben könnte, da jetzt jener Zwischenraum gewöhnlicherweise mit Lastern, und ihrer Folge, dem mannigfaltigen menschlichen Elende, besetzt wird.

Ein anderes Beispiel zum Beweise der Wahrheit des Satzes: daß die Natur in uns zwei Anlagen zu zwei verschiedenen Zwekken, nämlich der Menschheit als Thiergattung, und eben derselben als sittlicher Gattung, gegründet habe, ist das: Ars longa, vita brevis des Hippokrates. Wissenschaften und Künste könnten durch einen Kopf, der für sie gemacht ist, wenn er einmahl zur rechten Reife des Urtheils durch lange Uebung und erworbene Erkenntniß gelanget ist, viel weiter gebracht werden, als ganze Generationen von Gelehrten nach einander es leisten mögen, wenn jener nur mit der nehmlichen jugendlichen Kraft des Geistes die Zeit, die diesen Generationen zusammen verliehen ist, durchlebte. Nun hat die Natur ihre Entschließung wegen der Lebensdauer des Menschen offenbar aus einem

gehende Kultur Abbruch leiden, und dieser dagegen Abbruch thun, bis vollkommene Kunst wieder Natur

G 5 wird:

---

nem anderen Gesichtspunkte, als dem der Beförderung der Wissenschaften, genommen. Denn wenn der glüklichste Kopf am Rande der größten Entdekkungen steht, die er von seiner Geschiklichkeit und Erfahrenheit hoffen darf, so tritt das Alter ein; er wird stumpf, und muß es einer zweiten Generation (die wieder vom A B C anfängt, und die ganze Strekke, die schon zurükgelegt war, nochmals durchwandern muß) überlassen, noch eine Spanne im Fortschritte der Kultur hinzuzuthun. Der Gang der Menschengattung zur Erreichung ihrer ganzen Bestimmung scheint daher unaufhörlich unterbrochen, und in kontinuirlicher Gefahr zu sein, in die alte Rohigkeit zurükzufallen; und der griechische Philosoph klagte nicht ganz ohne Grund: **es ist Schade, daß man alsdann sterben muß, wenn man eben angefangen hat, einzusehen, wie man eigentlich hätte leben sollen.**

Ein drittes Beispiel mag die **Ungleichheit** unter den Menschen, und zwar nicht die der Naturgaben oder Glüksgüter, sondern des allgemeinen **Menschenrechts** derselben, sein: eine Ungleichheit, über die Rousseau mit vieler Wahrheit klagt, die aber von der Kultur nicht abzusondern ist, so lange sie gleichsam planlos fortgeht (welches eine lange Zeit hindurch gleichfalls unvermeidlich ist), und zu welcher die Natur den Menschen gewiß nicht bestimmt hatte; da sie ihm Freiheit gab, und Vernunft, diese Freiheit durch nichts als ihre eigene allgemeine und zwar äußere Gesetzmässigkeit, welche das bürgerliche Recht heißt, einzuschränken. Der Mensch sollte sich aus der Rohigkeit

seiner

wird: als welches das letzte Ziel der sittlichen Bestimmung der Menschengattung ist.

Beschluß der Geschichte.

Der Anfang der folgenden Periode war: daß der Mensch aus dem Zeitabschnitte der Gemächlichkeit und des Friedens in den der Arbeit und der Zwietracht, als das Vorspiel der Vereinigung in Gesellschaft, übergieng. Hier müssen wir wiederum einen großen Sprung thun, und ihn auf einmal in den Besitz gezähmter Thiere, und der Gewächse, die er selbst durch Säen oder Pflanzen zu seiner Nahrung vervielfältigen konnte, versetzen (IV, 2.); obwohl es mit dem Uebergange aus dem wilden Jägerleben in den ersten, und aus dem unstäten Wurzelgraben oder Fruchtsammlen in den zweiten Zustand langsam genug zugegangen sein mag. Hier mußte nun der Zwist zwischen bis dahin friedlich neben einander lebenden Menschen schon anfangen, dessen Folge die Trennung derer von verschiedener Lebensart und ihre Zerstreuung auf der Erde war. Das Hirtenleben ist nicht allein gemächlich, sondern giebt auch, weil es in einem weit und breit unbewohnten Boden an Futter nicht mangeln kann,

seiner Naturanlagen selbst herausarbeiten, und indem er sich über sie erhebt, dennoch Acht haben, daß er nicht wider sie verstoße: eine Geschiklichkeit, die er nur spät und nach vielen mißlingenden Versuchen erwarten kann, binnen welcher Zwischenzeit die Menschheit unter den Uebeln seufzt, die sie sich aus Unerfahrenheit selbst anthut.

kann, den sichersten Unterhalt. Dagegen ist der Akkerbau, oder die Pflanzung, sehr mühsam, vom Unbestande der Witterung abhangend, mithin unsicher, erfordert auch bleibende Behausung, Eigenthum des Bodens, und hinreichende Gewalt, ihn zu vertheidigen; der Hirte aber haßt dieses Eigenthum, welches seine Freiheit der Weiden einschränkt. Was das erste betrift, so könnte der Akkersmann den Hirten, als vom Himmel mehr begünstigt, zu beneiden scheinen (V. 4.); in der That aber wurde ihm der Letztere, so lange er in seiner Nachbarschaft blieb, sehr lästig; denn das weidende Vieh schont seine Pflanzungen nicht. Da es nun jenem, nach dem Schaden, den er angerichtet hat, ein Leichtes ist, sich mit seiner Heerde weit weg zu machen, und sich aller Schadloshaltung zu entziehen, weil er nichts hinterläßt, was er nicht eben so gut allenthalben wieder fände; so war es wohl der Akkersmann, der gegen solche Beeinträchtigungen, die der Andere nicht für unerlaubt hielt, Gewalt brauchen, und (da die Veranlassung dazu niemals ganz aufhören konnte) wenn er nicht der Früchte seines langen Fleißes verlustig gehen wollte, sich endlich so weit, als es ihm möglich war, von denen die das Hirtenleben trieben, entfernen mußte. (V. 16). Diese Scheidung macht die dritte Epoche.

Ein Boden, von dessen Bearbeitung und Bepflanzung (vornehmlich mit Bäumen) der Unterhalt abhängt, erfordert bleibende Behausungen; und die Vertheidigung desselben gegen alle Verletzungen, bedarf

darf einer Menge einander Beistand leistender Menschen. Mithin konnten die Menschen bei dieser Lebensart sich nicht mehr Familienweise zerstreuen, sondern mußten zusammen halten, und Dorfschaften (uneigentlich Städte genannt) errichten, um ihr Eigenthum gegen wilde Jäger, oder Horden herumschweifender Hirten, zu schützen. Die ersten Bedürfnisse des Lebens, deren Anschaffung eine verschiedene Lebensart erfordert (V. 20), konnten nun gegen einander vertauscht werden. Daraus mußte Kultur entspringen, und der Anfang der Kunst, des Zeitvertreibes so wohl als des Fleißes (V. 21, 22); was aber das Vornehmste ist, auch einige Anstalt zur bürgerlichen Verfassung und öffentlicher Gerechtigkeit, zuerst freilich nur in Ansehung der größten Gewaltthätigkeiten, deren Rächung nun nicht mehr, wie im wilden Zustande, Einzelnen, sondern einer gesetzmäßigen Macht, die das Ganze zusammenhielt, d. i. einer Art von Regierung überlassen war, über welche selbst keine Ausübung der Gewalt Statt fand. (V. 23, 24). — Von dieser ersten und rohen Anlage konnte sich nun nach und nach alle menschliche Kunst, unter welcher die der Geselligkeit und bürgerlichen Sicherheit die ersprießlichste ist, allmählig entwikkeln, das menschliche Geschlecht sich vermehren, uud aus einem Mittelpunkte, wie Bienenstökke, durch Aussendung schon gebildeter Kolonisten überall verbreiten. Mit dieser Epoche fing auch die Ungleichheit unter Menschen, diese reiche Quelle so vieles Bösen, aber auch alles Guten, an, und nahm fernerhin zu.

So

So lange nun noch die nomadischen Hirtenvölker, welche allein Gott für ihren Herrn erkennen, die Städtebewohner und Akkerleute, welche einen Menschen (Obrigkeit) zum Herrn haben (VI, 4) *) umschwärmten, und als abgesagte Feinde alles Landeigenthums diese anfeindeten und von diesen wieder gehasset wurden; war zwar kontinuirlicher Krieg zwischen beiden, wenigstens unaufhörliche Kriegsgefahr, und beiderseitige Völker konnten daher im Innern wenigstens des unschätzbaren Guts der Freiheit froh werden — (denn Kriegsgefahr ist auch noch jetzt das Einzige, was den Despotismus mäßigt; weil Reichthum dazu erfordert wird, daß ein Staat jetzt eine Macht sei, ohne Freiheit aber keine Betriebsamkeit, die Reichthum hervorbringen könnte, Statt findet. In einem armen Volke muß an dessen Stelle große Theilnehmung an der Erhaltung des gemeinen Wesens angetroffen werden; welche wiederum nicht anders, als wenn es sich darin frei fühlt, möglich ist). — Mit der Zeit aber mußte denn doch der anhebende Luxus der Städtebewohner, vornehmlich aber

---

*) Die arabischen Beduinen nennen sich noch Kinder eines ehemaligen Schechs, des Stifters ihres Stammes (als Beni Haled u. d. gl.). Dieser ist keinesweges Herr über sie, und kann nach seinem Kopfe keine Gewalt an ihnen ausüben. Denn in einem Hirtenvolke, da niemand liegendes Eigenthum hat, welches er zurüklassen müßte, kann jede Familie, der es da mißfällt, sich sehr leicht vom Stamme absondern, um einen andern zu verstärken.

aber die Kunst, zu gefallen, wodurch die städtischen Weiber die schmutzigen Dirnen der Wüsten verdunkelten, eine mächtige Lokspeise für jene Hirten sein (V. 2.), in Verbindung mit diesen zu treten, und sich in das glänzende Elend der Städte ziehen zu lassen. Da denn, durch Zusammenschmelzung zweier sonst einander feindseligen Völkerschaften, mit dem Ende aller Kriegsgefahr, zugleich das Ende aller Freiheit, also der Despotismus mächtiger Tyrannen einerseits, bei kaum noch angefangener Kultur aber seelenlose Ueppigkeit in verworfenster Sklaverei, mit allen Lastern des rohen Zustandes vermischt, andrerseits, das menschliche Geschlecht von dem ihm durch die Natur vorgezeichneten Fortgange der Ausbildung seiner Anlagen zum Guten unwiderstehlich abbrachte; und es dadurch selbst seiner Existenz, als einer über die Erde zu herrschen, nicht viehisch zu genießen und sklavisch zu dienen, bestimmten Gattung, unwürdig machte (V. 17.).

Schluß-Anmerkung.

Der denkende Mensch fühlt einen Kummer, der wohl gar Sittenverderbniß werden kann, von welchem der Gedankenlose nichts weiß: nämlich Unzufriedenheit mit der Vorsehung, die den Weltlauf im Ganzen regiert; wenn er die Uebel überschlägt, die das menschliche Geschlecht so sehr, und (wie es scheint) ohne Hofnung eines Bessern, drükken. Es ist aber von der größten Wichtigkeit: mit der **Vorsehung zufrieden zu sein**, (ob sie uns gleich auf unserer Erdenwelt eine so mühsame Bahn vorgezeichnet hat):

theils,

theils, um unter den Mühseligkeiten immer noch Muth zu fassen, theils, um, wenn wir die Schuld davon aufs Schiksal schieben, nicht unsere eigene, die vielleicht die einzige Ursache aller dieser Uebel sein mag, darüber aus dem Auge zu setzen, und in der Selbstbesserung die Hülfe dagegen zu versäumen.

Man muß gestehen: daß die größten Uebel, welche gesittete Völker drükken, uns vom Kriege, und zwar nicht so sehr von dem, der wirklich oder gewesen ist, als von der nie nachlassenden und so gar unaufhörlich vermehrten Zurüstung zum künftigen, zugezogen werden. Hiezu werden alle Kräfte des Staats, alle Früchte seiner Kultur, die zu einer noch größeren Kultur gebraucht werden könnten, verwandt; der Freiheit wird an so viel Orten mächtiger Abbruch gethan, und die mütterliche Vorsorge des Staats für einzelne Glieder in eine unerbittliche Härte der Forderungen verwandelt, indeß diese doch auch durch die Besorgniß äußerer Gefahr gerechtfertigt wird. Allein, würde wohl diese Kultur, würde die enge Verbindung der Stände des gemeinen Wesens zur wechselseitigen Beförderung ihres Wohlstandes, würde die Bevölkerung, ja so gar der Grad der Freiheit, der, obgleich unter sehr einschränkenden Gesetzen, noch übrig ist, wohl angetroffen werden, wenn jener immer gefürchtete Krieg selbst den Oberhäuptern der Staaten diese Achtung für die Menschheit nicht abnöthigte? Man sehe nur Sina an, welches seiner Lage nach wohl etwa einmal einen unvorhergesehenen Ueberfall, aber keinen mächtigen Feind zu fürch-

fürchten hat, und in welchem daher alle Spur von Freiheit vertilgt ist. — Auf der Stufe der Kultur also, worauf das menschliche Geschlecht noch steht, ist der Krieg ein unentbehrliches Mittel, diese noch weiter zu bringen; und nur nach einer (Gott weiß, wann) vollendeten Kultur, würde ein immerwährender Friede für uns heilsam, und auch durch jene allein möglich sein. Also sind wir, was diesen Punkt betrift, an den Uebeln doch wohl selbst schuld, über die wir so bittere Klagen erheben; und die heilige Urkunde hat ganz recht, die Zusammenschmelzung der Völker in eine Gesellschaft, und ihre völlige Befreiung von äußerer Gefahr, da ihre Kultur kaum angefangen hatte, als eine Hemmung aller ferneren Kultur und eine Versenkung in unheilbares Verderbniß vorzustellen.

Die zweite Unzufriedenheit der Menschen trift die Ordnung der Natur in Ansehung der Kürze des Lebens. Man muß sich zwar nur schlecht auf die Schätzung des Werths desselben verstehen, wenn man noch wünschen kann, daß es länger währen solle, als es wirklich dauert; denn das wäre doch nur eine Verlängerung eines mit lauter Mühseligkeiten beständig ringenden Spiels. Aber man mag es einer kindischen Urtheilskraft allenfalls nicht verdenken, daß sie den Tod fürchtet, ohne das Leben zu lieben, und indem es ihr schwer wird, ihr Dasein jeden einzelnen Tag mit leidlicher Zufriedenheit durchzubringen, dennoch der Tage niemals genug hat, diese Plage zu wiederholen. Wenn man aber

nur bedenkt, wie viel Sorge um die Mittel zur Hinbringung eines so kurzen Lebens uns quälet, wie viel Ungerechtigkeit auf Hofnung eines künftigen, obzwar so wenig daurenden, Genusses ausgeübt wird; so muß man vernünftiger Weise glauben: daß, wenn die Menschen in eine Lebensdauer von 800 und mehr Jahren hinaussehen könnten, der Vater vor seinem Sohne, ein Bruder vor dem anderen, oder ein Freund neben dem anderen kaum seines Lebens mehr sicher sein würde, und daß die Laster eines so lange lebenden Menschengeschlechts zu einer Höhe steigen müßten, wodurch sie keines bessern Schiksals würdig sein würden, als in einer allgemeinen Ueberschwemmung von der Erde vertilgt zu werden (V. 12, 13).

Der dritte Wunsch, oder vielmehr die leere Sehnsucht (denn man ist sich bewußt, daß das Gewünschte uns niemals zu Theil werden kann) ist das Schattenbild des von Dichtern so gepriesenen goldenen Zeitalters: wo eine Entledigung von allem eingebildeten Bedürfnisse, das uns die Ueppigkeit aufladet, sein soll, eine Genügsamkeit mit dem bloßen Bedarf der Natur, eine durchgängige Gleichheit der Menschen, ein immerwährender Friede unter ihnen, mit einem Worte der reine Genuß eines sorgenfreien in Faulheit verträumten, oder mit kindischem Spiel vertändelten Lebens; — eine Sehnsucht, die die Robinsone und die Reisen nach den Südseeinseln so reizend macht, überhaupt aber den Ueberdruß beweiset, den der denkende Mensch am civilisirten Leben fühlt, wenn er dessen Werth lediglich im Genusse sucht,

und das Gegenwicht der Faulheit dabei in Anschlag bringt, wenn etwa die Vernunft ihn erinnert, dem Leben durch Handlungen einen Werth zu geben. Die Nichtigkeit dieses Wunsches zur Rükkehr in jene Zeit der Einfalt und Unschuld wird hinreichend gezeigt, wenn man durch die obige Vorstellung des ursprünglichen Zustandes belehrt wird: der Mensch könne sich darin nicht erhalten, darum weil er ihm nicht genügt; noch weniger sei er geneigt, jemals wieder in denselben zurükzukehren; so daß er also den gegenwärtigen Zustand der Mühseligkeiten doch immer sich selbst und seiner eigenen Wahl beizumessen habe.

Es ist also dem Menschen eine solche Darstellung seiner Geschichte ersprießlich und dienlich zur Lehre und zur Besserung, die ihm zeigt: daß er der Vorsehung, wegen der Uebel, die ihn drükken, keine Schuld geben müsse; daß er seine eigene Vergehung auch nicht einem ursprünglichen Verbrechen seiner Stammeltern zuzuschreiben berechtigt sei, wodurch etwa ein Hang zu ähnlichen Uebertretungen in der Nachkommenschaft erblich geworden wäre, (denn willkührliche Handlungen können nichts Anerbendes bei sich führen); sondern daß er das von jenen Geschehene mit vollem Rechte als von ihm selbst gethan anerkennen, und sich also von allen Uebeln, die aus dem Mißbrauche seiner Vernunft entspringen, die Schuld gänzlich selbst beizumessen habe, indem er sich sehr wohl bewußt werden kann, er würde sich in denselben Umständen gerade eben so verhalten, und den ersten Gebrauch der Vernunft damit gemacht

haben, sie (selbst wider den Wink der Natur) zu mißbrauchen. Die eigentlichen physischen Uebel, wenn jener Punkt wegen der moralischen berechtigt ist, können alsdann, in der Gegenrechnung von Verdienst und Schuld, schwerlich einen Ueberschuß zu unserem Vortheil austragen.

Und so ist der Ausschlag einer durch Philosophie versuchten ältesten Menschengeschichte: Zufriedenheit mit der Vorsehung und dem Gange menschlicher Dinge im Ganzen, der nicht vom Guten anhebend zum Bösen fortgeht, sondern sich vom Schlechteren zum Besseren allmählig entwikkelt; zu welchem Fortschritte denn ein jeder an seinem Theile so viel in seinen Kräften steht, beizutragen durch die Natur selbst berufen ist.

VII.

Einige Bemerkungen

zu Herrn Prof. Jakob's Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden.

Wenn man die letzte Mendelssohn'sche, von ihm selbst herausgegebene Schrift liest, und das nicht im mindesten geschwächte Vertrauen dieses versuchten Philosophen auf die demonstrative Beweisart des wichtigsten aller Sätze der reinen Vernunft darinn wahrnimmt, so geräth man in Versuchung, die engen Grenzen, welche scrupulöse Kritik diesem Erkennt-

nißvermögen setzt, wohl für ungegründete Bedenklichkeit zu halten, und durch die That alle Einwürfe gegen die Möglichkeit einer solchen Unternehmung für widerlegt anzusehen. Nun scheint es zwar, einer guten und der menschlichen Vernunft unentbehrlichen Sache zum wenigsten nicht nachtheilig zu sein, daß sie allenfalls auf Vermuthungen gegründet werde, die einer oder der andere für förmliche Beweise halten mag; denn man muß am Ende doch auf denselben Satz, es sei durch welchen Weg es wolle, kommen, weil Vernunft ihr selbst ohne denselben niemals völlig Gnüge leisten kann. Allein es tritt hier eine wichtige Bedenklichkeit in Ansehung des Weges ein, den man einschlägt. Denn räumt man der einen Vernunft in ihrem speculativen Gebrauch einmal das Vermögen ein, sich über die Grenzen des Sinnlichen hinaus durch Einsichten zu erweitern, so ist es nicht mehr möglich, sie bloß auf diesen Gegenstand einzuschränken; und nicht genug, daß sie alsdann für alle Schwärmerei ein weites Feld geöfnet findet, so traut sie sich auch zu, selbst über die Möglichkeit eines höchsten Wesens (nach demjenigen Begriffe, den die Religion braucht) durch Vernünfteleien zu entscheiden, — wie wir davon an Spinoza und selbst zu unserer Zeit Beispiele antreffen — und so durch angemaßten Dogmatismus jenen Satz mit eben der Kühnheit zu stürzen, mit welcher man ihn errichten zu können sich gerühmt hat; statt dessen, wenn diesem in Ansehung des Uebersinnlichen durch strenge Kritik die Flügel beschnitten werden, jener Glaube in

einer

einer praktisch-wohlgegründeten, theoretisch aber unwiderleglichen Voraussetzung völlig gesichert sein kann. Daher ist eine Widerlegung jener Anmaßungen, so gut sie auch gemeint sein mögen, der Sache selbst, weit gefehlt nachtheilig zu sein, vielmehr sehr beförderlich, ja unumgänglich nöthig.

Diese hat nun der Herr Verfasser des gegenwärtigen Werks übernommen, und, nachdem er mir ein kleines Probestük desselben mitgetheilt hat, welches von seinem Talent der Einsicht so wohl als Popularität zeigt, mache ich mir ein Vergnügen, diese Schrift mit einigen Betrachtungen, welche in diese Materie einschlagen, zu begleiten.

In den Morgenstunden bedient sich der scharfsinnige Mendelssohn, um dem beschwerlichen Geschäfte der Entscheidung des Streits der reinen Vernunft mit ihr selbst durch vollständige Kritik dieses ihres Vermögens überhoben zu sein, zweier Kunststükke, deren sich auch wohl sonst bequeme Richter zu bedienen pflegen, nemlich, den Streit entweder gütlich beizulegen, oder ihn, als für gar keinen Gerichtshof gehörig, abzuweisen.

Die erste Maxime steht S. 214 erste Auflage: Sie wissen, wie sehr ich geneigt bin, alle Streitigkeiten der philosophischen Schulen für bloße Wortstreitigkeiten zu erklären, oder doch wenigstens ursprünglich von Wortstreitigkeiten herzuleiten; und dieser Maxime bedient er sich fast durch alle polemische Artikel des ganzen Werks. Ich

bin hingegen einer ganz entgegengesetzten Meinung, und behaupte, daß in Dingen, worüber man, vornemlich in der Philosophie, eine geraume Zeit hindurch gestritten hat, niemals eine Wortstreitigkeit zum Grunde gelegen habe, sondern immer eine wahrhafte Streitigkeit über Sachen. Denn, obgleich in jeder Sprache einige Worte in mehrerer und verschiedener Bedeutung gebraucht werden, so kann es doch gar nicht lange währen, bis die, so sich im Gebrauche desselben anfangs verunreinigt haben, den Mißverstand bemerken, und sich an deren Statt anderer bedienen: daß es also am Ende eben so wenig wahre Homonyma als Synonyma giebt. So suchte Mendelssohn, den alten Streit über Freiheit und Naturnothwendigkeit in Bestimmung des Willens (Berl. M S. Jul. 1783) auf bloßen Wortstreit zurük zu führen, weil das Wort Müssen in zweierlei verschiedener Bedeutung (theils bloß objectiver, theils subjectiver) gebraucht wird; aber es ist (um mit Humen zu reden), als ob er den Durchbruch des Oceans mit einem Strohwisch stopfen wollte. Denn schon längst haben Philosophen diesen leicht mißbrauchten Ausdruk verlassen, und die Streitfrage auf die Formel gebracht, die jene allgemeiner ausdrükt: ob die Begebenheiten in der Welt (worunter auch unsere willkührlichen Handlungen gehören) in der Reihe der vorhergehenden wirkenden Ursachen bestimmt seien, oder nicht; und da ist es offenbar nicht mehr Wortstreit, sondern ein wichtiger durch dogmatische Metaphysik niemals zu entscheidender Streit. Dieses

Kunst

Kunststüks bedient sich der subtile Mann nun fast allenthalben in seinen Morgenstunden, wo es mit der Auflösung der Schwierigkeiten nicht recht fort will; es ist aber zu besorgen: daß, indem er künstelt, allenthalben Logomachie zu ergrübeln, er selbst dagegen in Logodädalie verfalle, über welche der Philosophie nichts Nachtheiligers widerfahren kann.

Die zweite Maxime geht darauf hinaus, die Nachforschung der reinen Vernunft auf einer gewissen Stufe (die lange noch nicht die höchste ist) dem Scheine nach gesetzmäßig zu hemmen, und dem Frager kurz und gut den Mund zu stopfen. In den Morgenstunden Seite 116 heißt es: „Wenn ich euch sage, was ein Ding würkt oder leidet, so fragt nicht weiter, was es ist? Wenn ich euch sage, was ihr euch von einem Dinge für einen Begriff zu machen habt; so hat die fernere Frage, was dieses Ding an sich selbst sei? weiter keinen Verstand rc. Wenn ich doch aber (wie in den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften gezeigt worden,) einsehe, daß wir von der körperlichen Natur nichts anders erkennen, als den Raum (der noch gar nichts Existirendes, sondern bloß die Bedingung zu Oertern ausserhalb einander, mithin zu bloßen äusseren Verhältnissen ist,) das Ding im Raume außerdem, daß auch Raum in ihm (d. i. es selbst ausgedehnt) ist, keine andere Wirkung als Bewegung, (Veränderung des Orts, mithin bloßer Verhältnisse) folglich keine andere Kraft, oder leidende Eigenschaft, als bewegende Kraft und Beweglichkeit (Veränderung äusserer Ver-

hältnisse) zu erkennen giebt; so mag mir Mendelssohn, oder jeder anderer an seiner Stelle doch sagen, ob ich glauben könne, ein Ding nach dem, was es ist, zu erkennen, wenn ich weiter nichts von ihm weiß, als daß es Etwas sei, das in äusseren Verhältnissen ist, in welchem selbst äussere Verhältnisse sind, daß jene an ihm, und durch dasselbe an anderen, verändert werden können, so daß der Grund dazu (bewegende Kraft) in denselben liegt, mit einem Worte, ob, da ich nichts als Beziehung von Etwas kenne, auf etwas Anderes, davon ich gleichfalls nur äussere Beziehungen wissen kann, ohne daß mir irgend etwas Inneres gegeben ist, oder gegeben werden kann, ob ich da sagen könne, ich habe einen Begrif vom Dinge an sich, und ob nicht die Frage ganz rechtmäßig sei: was denn das Ding, das in allen diesen Verhältnissen das Subiect ist, an sich selbst sei. Eben dieses läßt sich auch gar wohl an dem Erfahrungsbegriff unserer Seele darthun, daß er bloße Erscheinungen des inneren Sinnes enthalte und noch nicht den bestimmten Begrif des Subjects selbst; allein es würde mich hier in zu große Weitläuftigkeit führen.

Freilich, wenn wir Wirkungen eines Dinges kennten, die in der That Eigenschaften eines Dinges an sich selbst sein können, so dürfen wir nicht ferner fragen, was das Ding noch ausser diesen Eigenschaften an sich sei; denn es ist alsdann gerade das, was durch jene Eigenschaften gegeben ist. Nun wird man fordern, ich solle doch dergleichen Eigenschaften und

wirkende Kräfte angeben, damit man sie und durch sie Dinge an sich von bloßen Erscheinungen unterscheiden könne. Ich antworte: dieses ist schon längst, und zwar von euch selbst geschehen.

Besinnet euch nur, wie ihr den Begrif von Gott, als höchster Intelligenz, zu Stande bringt. Ihr denkt euch in ihm lauter wahre Realität, d. i. etwas, das nicht bloß (wie man gemeiniglich dafür hält) den Negationen entgegengesetzt wird, sondern auch und vornehmlich den Realitäten in der Erscheinung (realitas phænomenon), dergleichen alle sind, die uns durch Sinne gegeben werden müssen, und eben darum realitas apparens (wiewohl nicht mit einem ganz schiklichen Ausdrukke) genannt werden. Nun vermindert alle diese Realitäten Verstand, Wille, Seligkeit, Macht ꝛc.) dem Grade nach, so bleiben sie doch der Art (qualitæt) nach immer dieselben, so habt ihr Eigenschaften der Dinge an sich selbst, die ihr auch auf andere Dinge ausser Gott anwenden könnt. Keine andere könnt ihr euch denken, und alles Uebrige ist nur Realität in der Erscheinung (Eigenschaft eines Dinges als Gegenstandes der Sinne,) wodurch ihr niemals ein Ding denkt, wie es an sich selbst ist. Es scheint zwar befremdlich, daß wir unsere Begriffe von Dingen an sich selbst nur dadurch gehörig bestimmen können, daß wir alle Realität zuerst auf den Begriff von Gott reduciren, und so, wie er darinn statt findet, allererst auch auf andere Dinge als Dinge an sich anwenden sollen. Allein jenes ist lediglich das Scheidungsmittel alles Sinnli-

chen und der Erscheinung von dem, was durch den Verstand, als zu Sachen an sich selbst gehörig, betrachtet werden kann. — Also kann nach allen Kenntnissen, die wir immer nur durch Erfahrung von Sachen haben mögen, die Frage: was denn ihre Objecte als Dinge an sich selbst sein mögen? ganz und gar nicht für sinnenleer gehalten werden.

Die Sachen der Metaphysik stehen jetzt auf einem solchen Fuße, die Akten zu Entscheidung ihrer Streitigkeiten liegen beinahe schon zum Spruche fertig, so daß es nur noch ein wenig Geduld und Unpartheilichkeit im Urtheile bedarf, um es vielleicht zu erleben, daß sie endlich einmal ins Reine werden gebracht werden.

VIII.

Was heißt: sich im Denken orientiren?

(Berl. Monatsschr. Octobr. 1786.)

Wir mögen unsere Begriffe noch so hoch anlegen, und dabei noch so sehr von der Sinnlichkeit abstrahiren, so hängen ihnen doch noch immer bildliche Vorstellungen an, deren eigentliche Bestimmnng es ist, sie, die sonst nicht von der Erfahrung abgeleitet sind, zum Erfahrungsgebrauche tauglich zu machen.

chen. Denn wie wollten wir auch unseren Begriffen Sinn und Bedeutung verschaffen, wenn ihnen nicht irgend eine Anschauung (welche zulezt immer ein Beispiel aus irgend einer möglichen Erfahrung sein muß) untergelegt würde? Wenn wir hiernach von dieser konkreten Verstandeshandlung die Beimischung des Bildes, zuerst der zufälligen Wahrnehmung durch Sinne, dann so gar die reine sinnliche Anschauung überhaupt, weglassen: so bleibt jener reine Verstandesbegrif übrig, dessen Umfang nun erweitert ist, und eine Regel des Denkens überhaupt enthält. Auf solche Weise ist selbst die allgemeine Logik zu Stande gekommen; und manche hevristische Methode zu denken liegt in dem Erfahrungsgebrauche unseres Verstandes und der Vernunft vielleicht noch verborgen, welche, wenn wir sie behutsam aus jener Erfahrung herauszuziehen verständen, die Philosophie wohl mit mancher nüzlicher Maxime, selbst im abstrakten Denken, bereichern könnte.

Von dieser Art ist der Grundsaz, zu dem der sel. Mendelssohn, so viel ich weiß, nur in seinen lezten Schriften (den Morgenstunden S. 165. 66, und dem Briefe an Lessings Freunde S. 33 und 67) sich ausdrüklich bekannte; nämlich die Maxime der Nothwendigkeit, im spekulativen Gebrauche der Vernunft (welchen er sonst in Ansehnng der Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände sehr viel, so gar bis zur Evidenz der Demonstration, zutraute) durch ein gewisses Leitungsmittel, welches er bald den Gemeinsinn (Morgenstunden), bald die gesunde Vernunft,

nunft, bald den schlichten Menschenverstand (an Lessings Freunde) nannte, sich zu orientiren. Wer hätte denken sollen, daß dieses Geständniß nicht allein seiner vortheilhaften Meinung von der Macht des spekulativen Vernunftgebrauchs in Sachen der Theologie so verderblich werden sollte (welches in der That unvermeidlich war); sondern daß selbst die gemeine gesunde Vernunft bei der Zweideutigkeit, worinn er die Ausübung dieses Vermögens im Gegensatze mit der Spekulation ließ, in Gefahr gerathen würde, zum Grundsatze der Schwärmerei und der gänzlichen Entthronung der Vernunft zu dienen? Und doch geschah dieses in der Mendelssohn- und Jakobi'schen Streitigkeit, vornehmlich durch die nicht unbedeutenden Schlüsse des scharfsinnigen Verfassers der Resultate *); wiewohl ich keinem von beiden die Absicht, eine so verderbliche Denkungsart in Gang zu bringen, beilegen will, sondern des letzteren Unternehmung lieber als argumentum ad hominem ansehe, dessen man sich zur bloßen Gegenwehr zu bedienen wohl berechtigt ist, um die Blöße, die der Gegner giebt, zu dessen Nachtheil zu benutzen. Andererseits werde ich zeigen: daß es in der That bloß die Vernunft, nicht ein vorgeblicher geheimer Wahrheitssinn, keine überschweng-

*) Jakobi Briefe über die Lehre des Spinoza. Breslau 1785. — Jakobi wider Mendelssohns Beschuldigung, betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza. Leipzig 1786. — Die Resultate der Jakobischen und Mendelssohnschen Philosophie, kritisch untersucht von einem Freiwilligen. Ebendas.

schwengliche Anschauung unter dem Namen des Glaubens, worauf Tradition oder Offenbarung, ohne Einstimmung der Vernunft, gepfropft werden kann, sondern wie Mendelssohn standhaft und mit gerechtem Eifer behauptete, bloß die eigentliche reine Menschenvernunft sei, wodurch er es nöthig fand und anpries, sich zu orientiren; ob zwar freilich hiebei der hohe Anspruch des spekulativen Vermögens derselben, vornehmlich ihr allein geltendes Ansehen (durch Demonstration), wegfallen, und ihr, so fern sie spekulativ ist, nichts weiter, als das Geschäft der Reinigung des gemeinen Vernunftbegrifs von Widersprüchen und die Vertheidigung gegen ihre eigenen sophistischen Angriffe auf die Maximen einer gesunden Vernunft, übrig gelassen werden muß. — Der erweiterte und genauer bestimmte Begrif des Sich-Orientirens kann uns behülflich sein, die Maxime der gesunden Vernunft, in ihren Bearbeitungen zur Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände, deutlich darzustellen.

Sich orientiren heißt, in der eigentlichen Bedeutung des Worts: aus einer gegebenen Weltgegend (in deren vier wir den Horizont eintheilen) die übrigen, namentlich den Aufgang zu finden. Sehe ich nur die Sonne am Himmel, und weiß, daß es nun die Mittagszeit ist, so weiß ich, Süden, Westen, Norden und Osten zu finden. Zu diesem Behuf bedarf ich aber durchaus das Gefühl eines Unterschiedes an meinem eigenen Subjekt, nämlich der rechten und linken Hand. Ich nenne es ein Gefühl; weil diese zwei Seiten äußerlich in der Anschauung keinen merk-

lichen

lichen Unterschied zeigen. Ohne dieses Vermögen: in der Beschreibung eines Zirkels, ohne an ihm irgend eine Verschiedenheit der Gegenstände zu bedürfen, doch die Bewegung von der Linken zur Rechten von der in entgegengesetzter Richtung zu unterscheiden, und dadurch eine Verschiedenheit in der Lage der Gegenstände a priori zu bestimmen, würde ich nicht wissen, ob ich Westen dem Südpunkte des Horizonts zur Rechten oder zur Linken setzen, und so den Kreis durch Norden und Osten bis wieder zu Süden vollenden sollte. Also orientire ich mich geographisch bei allen objektiven Datis am Himmel doch nur durch einen subjektiven Unterscheidungsgrund; und, wenn in einem Tage durch ein Wunder alle Sternbilder zwar übrigens dieselbe Gestalt und eben dieselbe Stellung gegen einander behielten, nur daß die Richtung derselben, die sonst östlich war, jetzt westlich geworden wäre, so würde in der nächsten sternhellen Nacht zwar kein menschliches Auge die geringste Veränderung bemerken, und selbst der Astronom, wenn er bloß auf das, was er sieht, und nicht zugleich was er fühlt, Acht gäbe, würde sich unvermeidlich desorientiren. So aber kömmt ihm ganz natürlich das zwar durch die Natur angelegte, aber durch öftere Ausübung gewohnte Unterscheidungsvermögen durchs Gefühl der rechten und linken Hand zu Hülfe; und er wird, wenn er nur den Polarstern ins Auge nimmt, nicht allein die vorgegangenene Veränderung bemerken, sondern sich auch ungeachtet derselben orientiren können.

Diesen geographischen Begrif des Verfahrens, sich zu orientiren, kann ich nun erweitern, und darunter verstehen: sich in einem gegebenen Raum überhaupt, mithin bloß mathematisch, orientiren. Im Finstern orientire ich mich in einem mir bekannten Zimmer, wenn ich nur einen einzigen Gegenstand, dessen Stelle ich im Gedächtniß habe, anfassen kann. Aber hier hilft mir offenbar nichts als das Bestimmungsvermögen der Lagen nach einem subjektiven Unterscheidungsgrunde: denn die Objekte, deren Stelle ich finden soll, sehe ich gar nicht; und, hätte jemand mir zum Spaße alle Gegenstände zwar in derselben Ordnung unter einander, aber links gesetzt, was vorher rechts war, so würde ich mich in einem Zimmer, wo sonst alle Wände ganz gleich wären, gar nicht finden können. So aber orientire ich mich bald durch das bloße Gefühl eines Unterschiedes meiner zwei Seiten, der rechten und der linken. Eben das geschieht, wenn ich zur Nachtzeit auf mir sonst bekannten Straßen, in denen ich jetzt kein Haus unterscheide, gehen, und mich gehörig wenden soll.

Endlich kann ich diesen Begrif noch mehr erweitern, da er denn in dem Vermögen bestände, sich nicht bloß im Raume, d. i. mathematisch, sondern überhaupt im Denken, d. i. logisch zu orientiren. Man kann nach der Analogie leicht errathen, daß dieses ein Geschäft der reinen Vernunft sein werde, ihren Gebrauch zu lenken, wenn sie, von bekannten Gegenständen (der Erfahrung) ausgehend, sich über alle Gränzen der Erfahrung erweitern will, und ganz

und gar kein Objekt der Anschauung, sondern bloß Raum für dieselbe findet; da sie alsdann gar nicht mehr im Stande ist, nach objectiven Gründen der Erkenntniß, sondern lediglich nach einem subjektiven Unterscheidungsgrunde, in der Bestimmung ihres eigenen Urtheilvermögens, ihre Urtheile unter eine bestimmte Maxime zu bringen *). Dies subjektive Mittel, das alsdann noch übrig bleibt, ist kein anderes, als das Gefühl des der Vernunft eigenen **Bedürfnisses**. Man kann vor allem Irrthum gesichert bleiben, wenn man sich da nicht unterfängt, zu urtheilen, wo man nicht so viel weiß, als zu einem bestimmenden Urtheile erforderlich ist. Also ist Unwissenheit an sich die Ursache zwar der Schranken, aber nicht der Irrthümer in unserer Erkenntniß. Aber, wo es nicht so willkührlich ist, ob man über etwas bestimmt urtheilen wolle oder nicht, wo ein wirkliches Bedürfniß und wohl gar ein solches, welches der Vernunft an sich selbst anhängt, das Urtheilen nothwendig macht; und gleichwohl Mangel des Wissens in Ansehung der zum Urtheil erforderlichen Stükke uns einschränkt: da ist eine Maxime nöthig, wornach wir unser Urtheil fällen; denn die Vernunft will einmal befriedigt sein. Wenn denn vorher schon ausgemacht ist, daß es hier keine Anschauung vom Objekte, nicht einmal etwas mit diesem Gleichartiges geben

*) Sich im Denken überhaupt orientiren, heißt also: sich, bei der Unzulänglichkeit der objektiven Prinzipien der Vernunft, im Fürwahrhalten nach einem subjektiven Princip derselben bestimmen.

geben könne, wodurch wir unseren erweiterten Begriffen den ihnen angemessenen Gegenstand darstellen, und diese also ihrer realen Möglichkeit wegen sichern könnten; so wird für uns nichts weiter zu thun übrig sein, als: zuerst den Begrif, mit welchem wir uns über alle mögliche Erfahrung hinaus wagen wollen, wohl zu prüfen, ob er auch von Widersprüchen frei sei; und dann wenigstens das Verhältniß des Gegenstandes zu den Gegenständen der Erfahrung unter reine Verstandesbegriffe zu bringen, wodurch wir ihn noch gar nicht versinnlichen, aber doch etwas Uebersinnliches, wenigstens tauglich zum Erfahrungsbrauche unserer Vernunft, denken; denn ohne diese Vorsicht würden wir von einem solchen Begriffe gar keinen Gebrauch machen können, sondern schwärmen, anstatt zu denken.

Allein hiedurch, nämlich durch den bloßen Begrif, ist doch noch nichts in Ansehung der Existenz dieses Gegenstandes und der wirklichen Verknüpfung desselben mit der Welt (dem Innbegriffe aller Gegenstände möglicher Erfahrung) ausgerichtet. Nun aber tritt das Recht des Bedürfnisses der Vernunft ein, als eines subjektiven Grundes, etwas vorauszusetzen und anzunehmen, was sie durch objektive Gründe zu wissen sich nicht anmaßen darf; und folglich sich im Denken, im unermeßlichen und für uns mit dikker Nacht erfülleten Raume des Uebersinnlichen, lediglich durch ihr eigenes Bedürfniß zu orientiren.

Es läßt sich manches Uebersinnliche denken (denn Gegenstände der Sinne füllen doch nicht das ganze

Feld aller Möglichkeit aus), wo die Vernunft gleichwohl kein Bedürfniß fühlt, sich bis zu demselben zu erweitern, viel weniger dessen Dasein anzunehmen. Die Vernunft findet an denen Ursachen in der Welt, welche sich den Sinnen offenbaren, (oder wenigstens von derselben Art sind, als die, so sich ihnen offenbaren) Beschäftigung genug, um noch den Einfluß reiner geistiger Naturwesen zu deren Behuf nöthig zu haben; deren Annehmung vielmehr ihrem Gebrauche nachtheilig sein würde. Denn, da wir von den Gesetzen, nach welchen solche Wesen würken mögen, nichts, von jenen aber, nämlich den Gegenständen der Sinne, vieles wissen, wenigstens noch zu erfahren hoffen können: so würde durch solche Voraussetzung dem Gebrauche der Vernunft vielmehr Abbruch geschehen. Es ist also gar kein Bedürfniß, es ist vielmehr bloßer Vorwitz, der auf nichts als Träumerei ausläuft, darnach zu forschen, oder mit Hirngespinsten der Art zu spielen. Ganz anders ist es mit dem Begriffe von einem ersten Urwesen, als oberster Intelligenz, und zugleich als dem höchsten Gute, bewandt. Denn nicht allein, daß unsere Vernunft schon ein Bedürfniß fühlt, den Begrif des Uneingeschränkten dem Begriffe alles Eingeschränkten, mithin aller anderen Dinge *), zum Grunde zu legen; so geht

*) Da die Vernunft zur Möglichkeit aller Dinge Realität als gegeben vorauszusetzen bedarf, und die Verschiedenheit der Dinge durch ihnen anhängende Negationen nur als Schranken betrachtet; so sieht sie sich genöthigt, eine

geht dieses Bedürfniß auch auf die Voraussetzung des Daseins desselben, ohne welche sie sich von der Zu-

eine einzige Möglichkeit, nämlich die des uneingeschränkten Wesens als ursprünglich zum Grunde zu legen, alle anderen aber als abgeleitet zu betrachten. Da auch die durchgängige Möglichkeit eines jeden Dinges durchaus im Ganzen aller Existenz angetroffen werden muß, wenigstens der Grundsatz der durchgängigen Bestimmung die Unterscheidung des Möglichen vom Wirklichen unserer Vernunft nur auf solche Art möglich macht; so finden wir einen subjektiven Grund der Nothwendigkeit, d. i. ein Bedürfniß unserer Vernunft selbst, aller Möglichkeit das Dasein eines allerrealesten (höchsten) Wesens zum Grunde zu legen. So entspringt nun der kartesianische Beweis vom Dasein Gottes; indem subjektive Gründe etwas für den Gebrauch der Vernunft (der im Grunde immer nur ein Erfahrungsgebrauch bleibt) voraus zu setzen, für objektiv — mithin Bedürfniß für Einsicht — gehalten werden. So ist es mit diesem, so ist es mit allen Beweisen des würdigen Mendelssohn in seinen Morgenstunden bewandt. Sie leisten nichts zum Behuf einer Demonstration. Darum sind sie aber keinesweges unnütz. Denn nicht zu erwähnen, welchen schönen Anlaß diese überaus scharfsinnigen Entwikkelungen der subjektiven Bedingungen des Gebrauchs unserer Vernunft zu der vollständigen Erkenntniß dieses unsers Vermögens geben, als zu welchem Behuf sie bleibende Beispiele sind: so ist das Fürwahrhalten aus subjektiven Gründen des Gebrauchs der Vernunft, wenn uns objektive mangeln, und wir dennoch zu urtheilen genöthigt sind, immer noch von großer Wichtigkeit; nur müssen wir das, was nur ab-

fälligkeit der Existenz der Dinge in der Welt, am wenigsten aber von der Zwekmäßigkeit und Ordnung, die man in so bewunderungswürdigem Grade (im Kleinen, weil es uns nahe ist, noch mehr, wie im Großen) allenthalben antrift, gar keinen befriedigenden Grund angeben kann. Ohne einen verständigen Urheber anzunehmen, läßt sich, ohne in lauter Ungereimtheiten zu verfallen, wenigstens kein verständlicher Grund davon angeben; und, ob wir gleich die Unmöglichkeit einer solchen Zwekmässigkeit ohne eine erste verständige Ursache nicht beweisen können, (denn

genöthigte Voraussetzung ist, nicht für freie Einsicht ausgeben, um dem Gegner, mit dem wir uns aufs Dogmatisiren eingelassen haben, nicht ohne Noth Schwächen dazubieten, deren er sich zu unserem Nachtheil bedienen kann. Mendelssohn dachte wohl nicht daran, daß das Dogmatisiren mit der reinen Vernunft im Felde des Uebersinnlichen der gerade Weg zur philosophischen Schwärmerei sei, und daß nur Kritik eben desselben Vernunftvermögens, diesem Uebel gründlich abhelfen könne. Zwar kann die Disciplin der scholastischen Methode (der Wolfischen z. B., die er darum auch anrieth), da alle Begriffe durch Definitionen bestimmt, und alle Schritte durch Grundsätze gerechtfertigt werden müssen, diesen Unfug wirklich eine Zeit lang hemmen; aber keinesweges gänzlich abhalten. Denn mit welchem Rechte will man der Vernunft, der es einmal in jenem Felde, seinem eigenen Geständnisse nach, so wohl gelungen ist, verwehren, in eben demselben noch weiter zu gehen? und wo ist denn die Gränze, wo sie stehen bleiben muß?

(denn alsdann hätten wir hinreichende objektive Gründe dieser Behauptung, und bedürften es nicht, uns auf den subjektiven zu berufen); so bleibt bei diesem Mangel der Einsicht doch ein genugsamer subjektiver Grund der Annehmung derselben darinn, daß die Vernunft es bedarf: etwas, was ihr verständlich ist, voraus zu setzen, um diese gegebene Erscheinung daraus zu erklären, da alles, womit sie sonst nur einen Begrif verbinden kann, diesem Bedürfnisse nicht abhilft.

Man kann aber das Bedürfniß der Vernunft als zwiefach ansehen; erstlich in ihrem theoretischen, zweitens in ihrem praktischen Gebrauch. Das erste Bedürfniß habe ich eben angeführt; aber man sieht wohl, daß es nur bedingt sei, d. i. wir müssen die Existenz Gottes annehmen, wenn wir über die ersten Ursachen alles Zufälligen, vornehmlich in der Ordnung der wirklich in der Welt gelegten Zwekke, urtheilen wollen. Weit wichtiger ist das Bedürfniß der Vernunft in ihrem praktischen Gebrauche, weil es unbedingt ist, und wir die Existenz Gottes voraus zu setzen nicht bloß alsdann genöthigt werden, wenn wir urtheilen wollen, sondern weil wir urtheilen müssen. Denn der reine praktische Gebrauch der Vernunft besteht in der Vorschrift der moralischen Gesetze. Sie führen aber alle auf die Idee des höchsten Gutes, was in der Welt möglich ist, so fern es allein durch Freiheit möglich ist: die Sittlichkeit; von der anderen Seite auch auf das, was nicht bloß auf menschliche Freiheit, sondern auch auf die Na-

tur ankommt, nämlich auf die größte Glükseligkeit, so fern sie in Proportion der ersten ausgetheilt ist. Nun bedarf die Vernunft, ein solches abhängiges höchste Gut, und zum Behuf desselben eine oberste Intelligenz als höchstes unabhängiges Gut, anzunehmen: zwar nicht, um davon das verbindende Ansehen der moralischen Gesetze, oder die Triebfeder zu ihrer Beobachtung, abzuleiten (denn sie würden keinen moralischen Werth haben, wenn ihr Bewegungsgrund von etwas anderem, als von dem Gesetz allein, das für sich apodiktisch gewiß ist, abgeleitet würde); sondern nur, um dem Begriffe vom höchsten Gute objektive Realität zu geben, d. i. zu verhindern, daß es zusamt der ganzen Sittlichkeit nicht bloß für ein bloßes Ideal gehalten werde, wenn dasjenige nirgend existirte, dessen Idee die Moralität unzertrennlich begleitet.

Es ist also nicht Erkenntniß, sondern gefühltes *) Bedürfniß der Vernunft, wodurch sich Mendelssohn (ohne sein Wissen) im spekulativen Denken orientirte. Und, da dieses Leitungsmittel nicht ein objek-

*) Die Vernunft fühlt nicht; sie sieht ihren Mangel ein, und wirkt durch den Erkenntnißtrieb das Gefühl des Bedürfnisses. Es ist hiemit, wie mit dem moralischen Gefühl bewandt, welches kein moralisches Gesetz verursacht; denn dieses entspringt gänzlich aus der Vernunft; sondern durch moralische Gesetze, mithin durch die Vernunft, verursacht oder gewirkt wird, indem der rege und doch freie Wille bestimmter Gründe bedarf.

objecktives Princip der Vernunft, ein Grundsatz der Einsichten, sondern ein bloß subjecktives (d. i. eine Maxime) des ihr durch ihre Schranken allein erlaubten Gebrauchs, ein Folgesatz des Bedürfnisses ist, und für sich allein den ganzen Bestimmungsgrund unsers Urtheils über das Dasein des höchsten Wesens ausmacht, von dem es nur ein zufälliger Gebrauch ist, sich in den spekulativen Ursachen über denselben Gegenstand zu orientiren: so fehlte er hierinn allerdings, daß er dieser Spekulation dennoch so viel Vermögen zutraute, für sich allein auf dem Wege der Demonstration alles auszurichten. Die Nothwendigkeit des ersteren Mittels konnte nur Statt finden, wenn die Unzulänglichkeit des Letzteren völlig zugestanden war: ein Geständniß, zu welchem ihn seine Scharfsichtigkeit doch zuletzt würde gebracht haben, wenn mit einer längeren Lebensdauer ihm auch die den Jugendjahren mehr eigene Gewandtheit des Geistes, alte gewohnte Denkungsart nach Veränderung des Zustandes der Wissenschaften leicht umzuändern, wäre vergönnet gewesen. Indessen bleibt ihm doch das Verdienst, daß er darauf bestand: den letzten Probierstein der Zulässigkeit eines Urtheils hier, wie allerwärts, nirgend, als allein in der **Vernunft** zu suchen, sie mochte nun durch Einsicht oder blosses Bedürfniß und die Maxime ihrer eigenen Zuträglichkeit in der Wahl ihrer Sätze geleitet werden. Er nannte die Vernunft in ihrem letzteren Gebrauche die gemeine Menschenvernunft; denn dieser ist ihr eigenes Interesse jederzeit zuerst vor Augen, indeß man aus

dem natürlichen Geleise schon muß getreten sein, um jenes zu vergessen, und müßig unter Begriffen in objektiver Rüksicht zu spähen, um bloß sein Wissen, es mag nöthig sein oder nicht, zu erweitern.

Da aber der Ausdruk: **Ausspruch der gesunden Vernunft**, in vorliegender Frage immer noch zweideutig ist, und entweder, wie ihn selbst Mendelssohn mißverstand, für ein Urtheil aus **Vernunfteinsicht**, oder, wie ihn der Verfasser der Resultate zu nehmen scheint, ein Urtheil aus **Vernunfteingebung**, genommen werden kann; so wird nöthig sein, dieser Quelle der Beurtheilung eine andere Benennung zu geben, und keine ist ihr angemessener als die eines **Vernunftglaubens**. Ein jeder Glaube, selbst der historische, muß zwar vernünftig sein (denn der letzte Probierstein der Wahrheit ist immer die Vernunft); allein ein Vernunftglaube ist der, welcher sich auf keine andere Data gründet, als die, so in der reinen Vernunft enthalten sind. Aller **Glaube** ist nun ein subjektiv zureichendes, objektiv aber mit **Bewustsein** unzureichendes Fürwahrhalten; also wird er dem **Wissen** entgegengesetzt. Andrerseits, wenn aus objektiven, ob zwar mit Bewustsein unzureichenden, Gründen etwas für wahr gehalten, mithin bloß gemeinet wird; so kann dieses **Meinen** doch durch allmählige Ergänzung in derselben Art von Gründen endlich ein **Wissen** werden. Dagegen wenn die Gründe des Fürwahrhaltens ihrer Art nach gar nicht objektiv gültig sind, so kann der Glaube durch keinen Gebrauch der Vernunft jemals ein Wissen

sen

sen werden. Der historische Glaube z. B. von dem Tode eines großen Mannes, den einige Briefe berichten, kann ein Wissen werden, wenn die Obrigkeit des Orts denselben, sein Begräbniß, Testament, u. s. w. meldet. Daß daher etwas historisch bloß auf Zeugnisse für wahr gehalten, d. i. geglaubt wird, z. B. daß eine Stadt Rom in der Welt sei; und doch derjenige, der niemals da gewesen, sagen kann: ich weiß, und nicht bloß, ich glaube, es existire ein Rom; das steht ganz wohl beisammen. Dagegen kann der reine Vernunftglaube durch alle natürliche Data der Vernunft und Erfahrung niemals in ein Wissen verwandelt werden, weil der Grund des Fürwahrhaltens hier bloß subjektiv, nämlich ein nothwendiges Bedürfniß der Vernunft ist, (und, so lange wir Menschen sind, immer bleiben wird) das Dasein eines höchsten Wesens nur vorauszusetzen, nicht zu demonstriren. Dieses Bedürfniß der Vernunft zu ihrem sie befriedigenden theoretischen Gebrauche würde nichts anders als reine Vernunfthypothese sein, d. i. eine Meinung, die aus subjektiven Gründen zum Fürwahrhalten zureichend wäre; darum, weil man gegebene Wirkungen zu erklären niemals einen andern als diesen Grund erwarten kann, und die Vernunft doch einen Erklärungsgrund bedarf. Dagegen der Vernunftglaube, der auf dem Bedürfniß ihres Gebrauchs in praktischer Absicht beruht, ein Postulat der Vernunft heißen könnte: nicht, als ob es eine Einsicht wäre, welche aller logischen Forderung zur Gewißheit Genüge thäte, son-

dern weil dieses Fürwahrhalten (wenn in dem Menschen alles nur moralisch gut bestellt ist) dem Grade nach keinem Wissen nachsteht, *) ob es gleich der Art nach davon völlig unterschieden ist.

Ein reiner Vernunftglaube ist also der Wegweiser oder Kompaß, wodurch der spekulative Denker sich auf seinen Vernunftstreifereien im Felde übersinnlicher Gegenstände orientiren, der Mensch von gemeiner, doch (moralisch) gesunder Vernunft aber seinen Weg, so wohl in theoretischer als praktischer Absicht, dem ganzen Zwekke seiner Bestimmung völlig angemessen vorzeichnen kann; und dieser Vernunftglaube ist es auch, der jedem anderen Glauben, ja jeder Offenbarung, zum Grunde gelegt werden muß.

Der Begrif von Gott, und selbst die Ueberzeugung von seinem Dasein, kann nur allein in der Vernunft angetroffen werden, von ihr allein ausgehen, und weder durch Eingebung, noch durch eine

ertheil-

---

*) Zur Festigkeit des Glaubens gehört das Bewußtsein seiner Unveränderlichkeit. Nun kann ich völlig gewiß sein, daß mir niemand den Satz: **Es ist ein Gott**, werde widerlegen können; denn wo will er diese Einsicht hernehmen? Also ist es mit dem Vernunftglauben nicht so, wie mit dem historischen bewandt, bei dem es immer noch möglich ist, daß Beweise zum Gegentheil aufgefunden würden, und wo man sich immer noch vorbehalten muß, seine Meinung zu ändern, wenn sich unsere Kenntniß der Sachen erweitern sollte.

ertheilte Nachricht, von noch so grosser Auktorität, zuerst in uns kommen. Widerfährt mir eine unmittelbare Anschauung von einer solchen Art, als sie mir die Natur, so weit ich sie kenne, gar nicht liefern kann: so muß doch ein Begrif von Gott zur Richtschnur dienen, ob diese Erscheinung auch mit allem dem übereinstimme, was zu dem Charakteristischen einer Gottheit erforderlich ist. Ob ich gleich nun gar nicht einsehe, wie es möglich sei, daß irgend eine Erscheinung dasjenige auch nur der Qualität nach darstelle, was sich immer nur denken, niemals aber anschauen läßt; so ist doch wenigstens so viel klar, daß: um nur zu urtheilen, ob das Gott sei, was mir erscheint, was auf mein Gefühl innerlich oder äusserlich wirkt, ich ihn an meinen Vernunftbegrif von Gott halten und darnach prüfen müsse, nicht ob er diesem adäquat sei, sondern bloß ob er ihm nicht widerspreche. Eben so: wenn auch bei allem, wodurch er sich mir unmittelbar entdekte, nichts angetroffen würde, was jenem Begriffe widerspräche; so würde dennoch diese Erscheinung, Anschauung, unmittelbare Offenbarung, oder wie man sonst eine solche Darstellung nennen will, das Dasein eines Wesens niemals beweisen, dessen Begrif (wenn er nicht unsicher bestimmt, und daher der Beimischung alles möglichen Wahnes unterworfen werden soll) Unendlichkeit der Größe nach zur Unterscheidung von allem Geschöpfe fordert, welchem Begriffe aber gar keine Erfahrung oder Anschauung adäquat sein, mithin auch niemals das Dasein eines

solchen Wesens unzweideutig beweisen, kann. Vom Dasein des höchsten Wesens kann also niemand durch irgend eine Anschauung zuerst überzeugt werden; der Vernunftglaube muß vorhergehen, und alsdann könnten allenfalls gewisse Erscheinungen oder Eröfnungen Anlaß zur Untersuchung geben, ob wir das, was zu uns spricht, oder sich uns darstellt, wohl befugt sind für eine Gottheit zu halten, und, nach Befinden, jenen Glauben bestätigen.

Wenn also der Vernunft in Sachen, welche übersinnliche Gegenstände betreffen, als das Dasein Gottes und die künftige Welt, das ihr zustehende Recht, zuerst zu sprechen, bestritten wird; so ist aller Schwärmerei, Aberglauben, ja selbst der Atheisterei eine weite Pforte geöfnet. Und doch scheint in der Jakobischen und Mendelssohnischen Streitigkeit alles auf diesen Umsturz, ich weiß nicht recht, ob bloß der Vernunfteinsicht und des Wissens (durch vermeinte Stärke in der Spekulation), oder auch so gar des Vernunftglaubens, und dagegen auf die Errichtung eines andern Glaubens, den sich ein jeder nach seinem Belieben machen kann, angelegt. Man sollte beinahe auf das Letztere schliessen, wenn man den spinozistischen Begrif von Gott, als den einzigen, mit allen Grundsätzen der Vernunft stimmigen, *) und dennoch verwerflichen Begrif aufgestellt sieht. Denn

*) Es ist kaum zu begreifen, wie gedachte Gelehrte in der Kritik der reinen Vernunft Vorschub zum Spinozism

Denn ob es sich gleich mit dem Vernunftglauben ganz wohl verträgt, einzuräumen: daß spekulative

---

nozism finden konnten. Die Kritik beschneidet dem Dogmatism gänzlich die Flügel in Ansehung der Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände, und der Spinozism ist hierinn so dogmatisch, daß er sogar mit dem Mathematiker in Ansehung der Strenge des Beweises wetteifert. Die Kritik beweise: daß die Tafel der reinen Verstandesbegriffe alle Materialien des reinen Denkens enthalten müsse; der Spinozism spricht von Gedanken, die doch selbst denken, und also von einem Accidens, das doch zugleich für sich als Subjekt existirt: ein Begrif, der sich im menschlichen Verstande gar nicht findet, und sich auch in ihn nicht bringen läßt. Die Kritik zeigt: es reiche noch lange nicht zur Behauptung der Möglichkeit eines selbst gedachten Wesens zu, daß in seinem Begriffe nichts widersprechendes sei (wiewohl es alsdann nöthigenfalls allerdings erlaubt bleibt, diese Möglichkeit anzunehmen); der Spinozism giebt aber vor, die Unmöglichkeit eines Wesens einzusehen, dessen Idee als lauter reinen Verstandesbegriffen besteht, wovon man nur alle Bedingungen der Sinnlichkeit abgesondert hat, worin also niemals ein Widerspruch angetroffen werden kann, und vermag doch diese über alle Gränzen gehende Anmaßsung durch gar nichts zu unterstützen. Eben um dieser willen führt der Spinozism gerade zur Schwärmerei. Dagegen giebt es kein einziges sicheres Mittel, alle Schwärmerei mit der Wurzel auszurotten, als jene Gränzbestimmung des reinen Vernunftvermögens. — Eben so findet ein anderer Gelehrter in der Kritik d. r. Vernunft eine Skepsis; obgleich die Kritik

tive Vernunft selbst nicht einmahl die Möglichkeit eines Wesens, wie wir uns Gott denken müssen, einzusehen im Stande sei; so kann es doch mit gar keinem Glauben und überall mit keinem Fürwahrhalten eines Daseins zusammen bestehen, daß Vernunft gar die Unmöglichkeit eines Gegenstandes einsehen, und dennoch, aus anderen Quellen, die Wirklichkeit desselben erkennen könnte.

Männer von Geistesfähigkeiten und von erweiterten Gesinnungen! Ich verehre Eure Talente, und liebe Euer Menschengefühl. Aber habt Ihr auch wohl überlegt, was Ihr thut, und wo es mit Euren Angriffen auf die Vernunft hinaus will. Ohne Zweifel wollt Ihr, daß Freiheit, zu denken, ungekränkt erhalten werde; denn ohne diese würde es selbst mit Euren freien Schwüngen des Genies bald ein Ende haben. Wir wollen sehen, was aus dieser Denk-

tik eben darauf hinausgeht, etwas gewisses und bestimmtes in Ansehung des Umfanges unserer Erkenntniß a priori fest zu setzen. Imgleichen eine Dialektik in den kritischen Untersuchungen; welche doch darauf angelegt sind, die unvermeidliche Dialektik, womit die allerwärts dogmatisch geführte reine Vernunft sich selbst verfängt und verwikkelt, aufzulösen und auf immer zu vertilgen. Die Neuplatoniker, die sich Eklektiker nannten, weil sie ihre eigenen Grillen allenthalben in älteren Autoren zu finden wußten, wenn sie solche vorher hineingetragen hatten, verfuhren gerade eben so; es geschieht also in so fern nichts neues unter der Sonne.

Denkfreiheit natürlicher Weise werden müsse, wenn ein solches Verfahren, als Ihr beginnt, überhand nimmt.

Der Freiheit, zu denken, ist erstlich der bürgerliche Zwang entgegengesetzt. Zwar sagt man: der Freiheit, zu sprechen, oder zu schreiben, könne uns zwar durch obere Gewalt, aber die Freiheit, zu denken, durch sie gar nicht genommen werden. Allein, wie viel und mit welcher Richtigkeit würden wir wohl denken, wenn wir nicht gleichsam in Gemeinschaft mit andern, denen wir unsere und die uns ihre Gedanken mittheilen, dächten! Also kann man wohl sagen, daß diejenige äussere Gewalt, welche die Freiheit, seine Gedanken öffentlich mitzutheilen, den Menschen entreißt, ihnen auch die Freiheit, zu denken, nehme: das einzige Kleinod, das uns bei allen bürgerlichen Lasten noch übrig bleibt, und wodurch allein wider alle Uebel dieses Zustandes noch Rath geschaft werden kann.

Zweitens wird die Freiheit, zu denken, auch in der Bedeutung genommen, daß ihr der Gewissenszwang entgegengesetzt ist; wo ohne alle äußere Gewalt in Sachen der Religion sich Bürger über andere zu Vormündern aufwerfen, und statt Argument, durch vorgeschriebene mit ängstlicher Furcht vor der Gefahr einer eigenen Untersuchung begleitete Glaubensformeln, alle Prüfung der Vernunft durch frühen Eindruk auf die Gemüther zu verbannen wissen.

Drittens bedeutet auch Freiheit im Denken die Unterwerfung der Vernunft, unter keine andere Gesetze, als: die sie sich selbst giebt; und ihr Gegentheil ist die Maxime eines **gesetzlosen Gebrauchs** der Vernunft (um dadurch, wie das Genie wähnt, weiter zu sehen, als unter der Einschränkung durch Gesetze). Die Folge davon ist natürlicher Weise diese: daß, wenn die Vernunft dem Gesetze nicht unterworfen sein will, das sie sich selbst giebt, sie sich unter das Joch der Gesetze beugen muß, die ihr ein anderer giebt; denn ohne irgend ein Gesetz kann gar nichts, selbst nicht der größte Unsinn, sein Spiel lange treiben. Also ist die unvermeidliche Folge der erklärten Gesetzlosigkeit im Denken (einer Befreiung von den Einschränkungen durch die Vernunft), diese: daß Freiheit, zu denken, zuletzt dadurch eingebüßt, und, weil nicht etwa Unglük, sondern wahrer Uebermuth daran schuld ist, im eigentlichen Sinne des Worts **verscherzt** wird.

Der Gang der Dinge ist ungefähr dieser. Zuerst gefällt sich das Genie sehr in seinem kühnen Schwunge, da es den Faden, woran es sonst die Vernunft lenkt, abgestreift hat. Es bezaubert bald auch Andere durch Machtsprüche und große Erwartungen, und scheint, sich selbst nunmehr auf einen Thron gesetzt zu haben, den langsame schwerfällige Vernunft so schlecht zieret; wobei es gleichwohl immer die Sprache derselben führet. Die alsdann angenommene Maxime der Ungültigkeit einer zu oberst

gesetzgebenden Vernunft nennen wir gemeine Menschen **Schwärmerei**; jene Günstlinge der gütigen Natur aber, **Erleuchtung**. Weil indessen bald eine Sprachverwirrung unter diesen selbst entspringen muß, indem, da Vernunft allein für jedermann gültig gebieten kann, jetzt jeder seiner Eingebung folgt; so müssen zuletzt aus inneren Eingebungen durch Zeugnisse äussere bewährte Fakta, aus Traditionen, die anfänglich selbst gewählt waren, mit der Zeit aufgedrungene Urkunden, mit einem Worte die gänzliche Unterwerfung der Vernunft unter Fakta, d. i. der **Uberglaube** entspringen, weil dieser sich doch wenigstens in eine gesetzliche **Form** und dadurch in einen Ruhestand bringen läßt.

Weil gleichwohl die menschliche Vernunft immer noch nach Freiheit strebt; so muß, wenn sie einmal die Fesseln zerbricht, ihr erster Gebrauch einer lange entwöhnten Freiheit in Misbrauch und vermessenes Zutrauen auf Unabhängigkeit ihres Vermögens von aller Einschränkung ausarten, in eine Ueberredung von der Alleinherrschaft der spekulativen Vernunft, die nichts annimmt, als was sich durch objektive Gründe und dogmatische Ueberzeugung rechtfertigen kann, alles Uebrige aber kühn wegläugnet. Die Maxime der Unabhängigkeit der Vernunft von ihrem eigenen Bedürfniß (Verzichtthuung auf Vernunftglauben) heißt nun **Unglaube**: nicht ein historischer; denn, den kann man sich gar nicht als vorsetzlich, mithin auch nicht als zurechnungsfähig den-

ken (weil jeder einem Faktum, welches nur hinreichend bewährt ist, eben so gut als einer mathematischen Demonstration glauben muß, er mag wollen oder nicht); sondern ein Vernunftunglaube, ein mislicher Zustand des menschlichen Gemüths, der den moralischen Gesetzen zuerst alle Kraft der Triebfedern auf das Herz, mit der Zeit so gar ihnen selbst alle Autorität benimmt, und die Denkungsart veranlaßt, die man Freigeisterei nennt, d. i. den Grundsatz, gar keine Pflicht mehr zu erkennen. Hier mengt sich nun die Obrigkeit ins Spiel; damit nicht selbst bürgerliche Angelegenheiten in die größte Unordnung kommen; und, da das behendeste und doch nachdrüklichste Mittel ihr gerade das beste ist, so hebt sie die Freiheit, zu denken, gar auf, und unterwirft dieses, gleich anderen Gewerben, den Landesverordnungen. Und so zerstört Freiheit im Denken, wenn sie so gar unabhängig von Gesetzen der Vernunft verfahren will, endlich sich selbst.

Freunde des Menschengeschlechts und dessen, was ihm am heiligsten ist! Nehmt an, was Euch nach sorgfältiger und aufrichtiger Prüfung am glaubwürdigsten scheint, es mögen nun Fakta, es mögen Vernunftgründe sein; nur streitet der Vernunft nicht das, was sie zum höchsten Gut auf Erden macht, nämlich das Vorrecht ab, der letzte Probierstein der Wahrheit *) zu sein. Widrigenfalls werdet Ihr, dieser

*) Selbstdenken heißt den obersten Probierstein der Wahr-

ser Freiheit unwürdig, sie auch sicherlich einbüßen, und dieses Unglük noch dazu dem übrigen schuldlosen Theile über den Hals ziehen, der sonst wohl gesinnt gewesen wäre, sich seiner Freiheit gesetzmäßig und dadurch auch zwekmäßig zum Weltbesten zu bedienen.

Wahrheit in sich selbst (d. i. in seiner eigenen Vernunft) suchen; und die Maxime, jederzeit selbst zu denken, ist die Aufklärung. Dazu gehört nun eben so viel nicht, als sich diejenigen einbilden, welche die Aufklärung in Kenntnisse setzen; da sie vielmehr ein negativer Grundsatz im Gebrauche seines Erkenntnißvermögens ist, und öfter der, so an Kenntnissen überaus reich ist, im Gebrauche derselben am wenigsten aufgeklärt ist. Sich seiner eigenen Vernunft bedienen, will nichts weiter sagen, als bei allem dem, was man annehmen soll, sich selbst fragen: ob man es wohl thunlich finde, den Grund, warum man etwas annimmt, oder auch die Regel, die aus dem, was man annimmt, folgt, zum allgemeinen Grundsatze seines Vernunftgebrauchs zu machen? Diese Probe kann ein Jeder mit sich selbst anstellen; und er wird Aberglauben und Schwärmerei bei dieser Prüfung alsbald verschwinden sehen, wenn er gleich bei weitem die Kenntnisse nicht hat, beide aus objektiven Gründen zu widerlegen. Denn er bedient sich bloß der Maxime der Selbsterhaltung der Vernunft. Aufklärung in einzelnen Subjekten durch Erziehung zu gründen, ist also gar leicht; man muß nur früh anfangen, die jungen Köpfe zu dieser Reflexion zu gewöhnen. Ein Zeitalter aber aufzuklären, ist sehr langwierig; denn es finden sich viel äußere Hindernisse, welche jene Erziehungsart theils verbieten, theils erschweren.

IX.

Ueber den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie.

(Teutsch. Merkur. Jan. und Febr. 1788)

Wenn man unter Natur den Inbegrif von allem versteht, was nach Gesetzen bestimmt existirt, die Welt (als eigentlich sogenannte Natur) mit ihrer obersten Ursache zusammengenommen, so kann es die Naturforschung (die im ersten Falle Physik, im zweiten Metaphysik heißt) auf zweien Wegen versuchen, entweder auf dem bloß theoretischen oder auf dem teleologischen Wege; auf dem Letztern aber, als Physik, nur solche Zwekke, die uns durch Erfahrung bekannt werden können, als Metaphysik dagegen, ihrem Berufe angemessen, nur einen Zwek, der durch reine Vernunft fest steht, zu ihrer Absicht gebrauchen. Ich habe anderwärts gezeigt, daß die Vernunft in der Metaphysik auf dem theoretischen Naturwege (in Ansehung der Erkenntniß Gottes) ihre ganze Absicht nicht nach Wunsch erreichen könne, und ihr also nur noch der teleologische übrig sei; so doch, daß nicht die Naturzwekke, die nur auf Beweisgründen der Erfahrung beruhen, sondern ein a priori durch reine praktische Vernunft bestimmt gegebener

Zwek (in der Idee des höchsten Guts) den Mangel der unzulänglichen Theorie ergänzen müsse. Eine ähnliche Befugniß, ja Bedürfniß, von einem teleologischen Princip auszugehen, wo uns die Theorie verläßt, habe ich in einem kleinen Versuche über die Menschenracen zu beweisen gesucht. Beide Fälle aber enthalten eine Forderung, der der Verstand sich ungern unterwirft, und die Anlaß genug zum Misverstande geben kann.

Mit Recht ruft die Vernunft in aller Naturuntersuchung zuerst nach Theorie, und nur später nach Zwekbestimmung. Den Mangel der erstern kann keine Teleologie noch praktische Zwekmäßigkeit ersezzen. Wir bleiben immer unwissend in Ansehung der wirkenden Ursachen, wenn wir gleich die Angemessenheit unserer Voraussetzung mit Endursachen, es sei der Natur oder unsers Willens, noch so einleuchtend machen können. Am meisten scheint diese Klage da gegründet zu sein, wo (wie in jenem metaphysischen Falle) sogar praktische Gesetze vorangehen müssen, um den Zwek allererst anzugeben, dem zum Behuf ich den Begrif einer Ursache zu bestimmen gedenke, der auf solche Art die Natur des Gegenstandes gar nichts anzugehen, sondern bloß eine Beschäftigung mit unsern eigenen Absichten und Bedürfnissen zu sein scheint.

Es hält allemal schwer, sich in Principien zu einigen, in solchen Fällen, wo die Vernunft ein doppeltes, sich wechselseitig einschränkendes Interesse

 hat.

hat. Aber es ist so gar schwer, sich über die Principien dieser Art auch nur zu verstehen, weil sie die Methode zu denken vor der Bestimmung des Objekts betreffen, und einander widerstreitende Ansprüche der Vernunft den Gesichtspunkt zweideutig machen, aus dem man seinen Gegenstand zu betrachten hat. In der gegenwärtigen Zeitschrift sind zwei meiner Versuche, über zweierlei sehr verschiedene Gegenstände und von sehr ungleicher Erheblichkeit, einer scharfsinnigen Prüfung unterworfen worden. In einer bin ich nicht verstanden worden, ob ich es zwar erwartete, in der andern aber über alle Erwartung wohl verstanden worden; beides von Männern von vorzüglichem Talente, jugendlicher Kraft und aufblühendem Ruhme. In jener gerieth ich in Verdacht, als wollte ich eine Frage der physischen Naturforschung durch Urkunden der Religion beantworten: in der andern wurde ich von dem Verdachte befreiet, als wollte ich, durch den Beweis der Unzulänglichkeit einer metaphysischen Naturforschung, der Religion Abbruch thun. In beiden gründet sich die Schwierigkeit, verstanden zu werden, auf der noch nicht genug ins Licht gestellten Befugniß, sich, wo theoretische Erkenntnißquellen nicht zulangen, des teleologischen Princips bedienen zu dürfen, doch mit einer solchen Beschränkung seines Gebrauchs, daß der theoretisch-spekulativen Nachforschung das Recht des **Vortritts** gesichert wird, um zuerst ihr ganzes Vermögen daran zu versuchen (wobei in der metaphysischen von der reinen Vernunft mit Recht gefor-

dert wird, daß sie dieses, und überhaupt ihre Anmassung, über irgend etwas zu entscheiden, vorher rechtfertige, dabei aber ihren Vermögenszustand vollständig aufdekke, um auf Zutrauen rechnen zu dürfen) ingleichem, daß, im Fortgange, diese Freiheit ihr jederzeit unbenommen bleibe. Ein großer Theil der Mishelligkeit beruht hier auf der Besorgniß des Abbruchs, womit die Freiheit des Vernunftgebrauchs bedrohet werde; wenn diese gehoben wird, so glaube ich, die Hindernisse der Einhelligkeit leicht wegräumen zu können.

Wider eine in der Berl. M. S. November 1786. eingerükte Erläuterung meiner vorlängst geäusserten Meinung, über den Begrif und den Ursprung der Menschenracen, trägt der Herr Geheimerath Georg Forster im teutschen Merkur Oktober und November 1786. Einwürfe vor, die, wie mich dünkt, bloß aus dem Misverstande des Princips, wovon ich ausgehe, herrühren. Zwar findet es der berühmte Mann gleich anfangs mislich, vorher ein Princip festzusetzen, nach welchem sich der Naturforscher sogar im Suchen und Beobachten solle leiten lassen, und vornehmlich ein solches, was die Beobachtung auf eine dadurch zu befördernde Naturgeschichte, zum Unterschiede von der bloßen Naturbeschreibung, richtete, so wie diese Unterscheidung selbst, unstatthaft. Allein diese Mishelligkeit läßt sich leicht heben.

Was die erste Bedenklichkeit betrift, so ist wohl ungezweifelt gewiß, daß durch blosses empirisches

Herumtappen ohne ein leitendes Princip, wornach man zu suchen habe, nichts zwekmäßiges jemals würde gefunden werden; denn Erfahrung methodisch anstellen, heißt allein beobachten. Ich danke für den bloß empirischen Reisenden und seine Erzählung, vornehmlich wenn es um eine zusammenhangende Erkenntniß zu thun ist, daraus die Vernunft etwas zum Behuf einer Theorie machen soll. Gemeiniglich antwortet er, wenn man wonach frägt: ich hätte das wohl bemerken können, wenn ich gewußt hätte, daß man darnach fragen würde. Folgt doch Herr F. selbst der Leitung des Linneischen Princips der Beharrlichkeit des Charakters der Befruchtungstheile an Gewächsen, ohne welches die systematische Naturbeschreibung des Pflanzenreichs nicht so rühmlich würde geordnet und erweitert worden sein. Daß Manche so unvorsichtig sind, ihre Ideen in die Beobachtung selbst hineinzutragen (und, wie es auch wohl dem großen Naturkenner selbst widerfuhr, die Aehnlichkeit jener Charaktere, gewissen Beispielen zufolge, für eine Anzeige der Aehnlichkeit der Kräfte der Pflanzen zu halten) ist, leider, sehr wahr, so wie die Lektion für rasche Vernünftler (die uns beide vermuthlich nichts angeht) ganz wohl gegründet; allein dieser Misbrauch kann die Gültigkeit der Regel doch nicht aufheben.

Was aber den bezweifelten, ja gar schlechthin verworfenen Unterschied zwischen Naturbeschreibung und Naturgeschichte betrift, so würde, wenn man unter

unter der Letzteren eine Erzählung von Naturbegebenheiten, wohin keine menschliche Vernunft reicht, z. B. das erste Entstehen der Pflanzen und Thiere verstehen wollte, eine solche freilich, wie Hr. F. sagt, eine Wissenschaft für Götter, die gegenwärtig, oder selbst Urheber waren, und nicht für Menschen sein! Allein nur den Zusammenhang gewisser jetziger Beschaffenheiten der Naturdinge mit ihren Ursachen in der älteren Zeit nach Wirkungsgesetzen, die wir nicht erdichten, sondern aus den Kräften der Natur, wie sie sich uns jetzt darbietet, ableiten, nur bloß so weit zurük verfolgen, als es die Analogie erlaubt, das wäre Naturgeschichte, und zwar eine solche, die nicht allein möglich, sondern auch z. B. in den Erdtheorien, (worunter des berühmten Linné seine auch ihren Platz findet) von gründlichen Naturforschern häufig genug versucht worden ist, sie mögen nun viel oder wenig damit ausgerichtet haben. Auch gehört selbst des Herrn F. Muthmaßung, vom ersten Ursprunge des Negers, gewiß nicht zur Naturbeschreibung, sondern nur zur Naturgeschichte. Dieser Unterschied ist in der Sachen Beschaffenheit gelegen, und ich verlange dadurch nichts Neues, sondern bloß die sorgfältige Absonderung des einen Geschäftes vom andern, weil sie ganz heterogen sind, und wenn die eine (die Naturbeschreibung) als Wissenschaft, in der ganzen Pracht eines großen Systems erscheint, die andere (die Naturgeschichte) nur Bruchstükke, oder wankende Hypothesen, aufzeigen kann. Durch diese Absonderung und Darstellung der zweiten, als ei-

ner eigenen, wenn gleich vor jetzt (vielleicht auch auf immer) mehr im Schattenriße als im Werk ausführbaren Wissenschaft, (in welcher für die meisten Fragen ein Vacat angezeichnet gefunden werden möchte) hoffe ich, das zu bewirken, daß man sich nicht mit vermeintlicher Einsicht auf die eine etwas zu gute thue, was eigentlich bloß der andern angehört, und den Umfang der wirklichen Erkenntnisse in der Naturgeschichte (denn einige derselben besitzt man) zugleich auch die in der Vernunft selbst liegende Schranken derselben, samt den Principien, wonach sie auf die bestmögliche Art zu erweitern wäre, bestimmter kennen lerne. Man muß mir diese Peinlichkeit zu gute halten, da ich so manches Unheil aus der Sorglosigkeit, die Grenzen der Wissenschaften in einander laufen zu lassen, in anderen Fällen erfahren, und nicht eben zu jedermanns Wohlgefallen angezeigt habe; überdem hiebei völlig überzeugt worden bin, daß durch die bloße Scheidung des Ungleichartigen, welches man vorher im Gemenge genommen hatte, den Wissenschaften oft ein ganz neues Licht aufgehe, wobei zwar manche Armseligkeit aufgedekt wird, die sich vorher unter fremdartigen Kenntnissen verstekken konnte, aber auch viele ächte Quellen der Erkenntniß eröfnet werden, wo man sie gar nicht hätte vermuthen sollen. Die größte Schwierigkeit bei dieser vermeintlichen Neuerung, liegt bloß im Namen. Das Wort Geschichte in der Bedeutung, da es einerlei mit dem griechischen Historia (Erzählung, Beschreibung) ausdrukt, ist schon zu sehr und

zu lange im Gebrauche, als daß man sich leicht gefallen lassen sollte, ihm eine andere Bedeutung, welche die Naturforschung des Ursprungs bezeichnen kann, zuzugestehen; zumal, da es auch nicht ohne Schwierigkeit ist, ihm in der letzteren einen andern anpassenden technischen Ausdruk auszufinden *). Doch die Sprachschwierigkeit im Unterscheiden kann den Unterschied der Sachen nicht aufheben. Vermuthlich ist eben dergleichen Mishelligkeit, wegen einer, obwohl unvermeidlichen Abweichung von classischen Ausdrükken, auch bei dem Begriffe einer Race die Ursache der Veruneinigung über die Sache selbst gewesen. Es ist uns hier widerfahren, was Sterne bei Gelegenheit eines physiognomischen Streits, der, nach seinem launigten Einfalle, alle Fakultäten der Strasburgischen Universität in Aufruhr versetzte, sagt: Die Logiker würden die Sache entschieden haben, wären sie nur nicht auf eine Definition gestoßen. Was ist eine Race? Das Wort steht gar nicht in einem System der Naturbeschreibung, vermuthlich ist also auch das Ding selber überall nicht in der Natur. Allein der Begrif, den dieser Ausdruk bezeichnet, ist doch in der Vernunft eines jeden Beobachters der Natur gar wohl gegründet, der zu einer sich vererbenden Eigenthümlichkeit verschiedener vermischt zeugenden Thiere, die nicht in dem Begriffe ihrer Gattung

*) Ich würde für die Naturbeschreibung das Wort Physiographie, für Naturgeschichte aber Physiogonie, in Vorschlag bringen.

tung liegt, eine Gemeinschaft der Ursache, und zwar einer in dem Stamme der Gattung selbst ursprünglich gelegenen Ursache, denkt. Daß dieses Wort nicht in der Naturbeschreibung (sondern an dessen Statt das der Varietät) vorkommt, kann ihn nicht abhalten, es in Absicht auf Naturgeschichte nöthig zu finden. Nur muß er es freilich zu diesem Behuf deutlich bestimmen; und dieses wollen wir hier versuchen.

Der Name einer **Race**, als **radikaler** Eigenthümlichkeit, die auf einen gemeinschaftlichen Abstamm Anzeige giebt, und zugleich mehrere solche beharrliche forterbende Charaktere, nicht allein derselben Thiergattung, sondern auch desselben Stammes, zuläßt, ist nicht unschiklich ausgedacht. Ich würde ihn durch **Abartung** (progenies *classifica*) übersetzen, um eine Race von der **Abartung** (degeneratio s. progenies *specifica* *) zu unterscheiden, die man nicht ein-

*) Die Benennungen der classes und ordines drükken ganz unzweideutig eine blos logische Absonderung aus, die die **Vernunft** unter ihren Begriffen, zum Behuf der bloßen **Vergleichung** macht: genera und species aber können auch die physische Absonderung bedeuten, die die **Natur** selbst unter ihren Geschöpfen in Ansehung ihrer **Erzeugung** macht. Der Charakter der Race kann also hinreichen, um Geschöpfe darnach zu classificieren, oder nicht um eine besondere Species daraus zu machen, weil diese auch eine absonderliche Abstammung bedeuten könnte, welche wir unter dem Namen einer Race

einräumen kann, weil sie dem Gesetz der Natur (in der Erhaltung ihrer Species in unveränderlicher Form) zuwider läuft. Das Wort progenies zeigt an, daß es nicht ursprüngliche, durch so vielerlei Stämme, als Species derselben Gattung, ausgetheilte, sondern sich allerst in der Folge der Zeugungen entwikkelnde Charaktere, mithin nicht verschiedene **Arten**, sondern **Abartungen**, aber doch so bestimmt und beharrlich sind, daß sie zu einem Classenunterschiede berechtigen.

Nach diesen Vorbegriffen würde die **Menschengattung** (nach dem allgemeinen Kennzeichen derselben in der Naturbeschreibung genommen) in einem System der Naturgeschichte in Stamm, (oder Stämme) **Race** oder **Abartung**, (progenies classifica) und verschiedenen **Menschenschlag** (varietas nativa) abgetheilt werden können, welcher letztere nicht unausbleibliche, nach einem anzugebenden Gesetze sich vererbende, also auch nicht zu einer Classeneintheilung hinreichende Kennzeichen enthalten würde. Alles dieses ist aber nur noch bloße Idee von der Art, wie die größte Mannigfaltigkeit in der Zeugung mit der größten Einheit der Abstammung von der Vernunft zu vereinigen sei. Ob es wirklich eine solche Verwandtschaft in der Menschengattung gebe, müssen die Beobach-

Race nicht verstanden wissen wollen. Es versteht sich von selbst, daß wir hier das Wort Classe nicht in der ausgedehnten Bedeutung nehmen, als es im Linnéischen System genommen wird; wir brauchen es aber auch zur Eintheilung in ganz anderer Absicht.

obachtungen, welche die Einheit der Abstammung kenntlich machen, entscheiden. Und hier sieht man deutlich: daß man durch ein bestimmtes Princip geleitet werden müsse, um bloß zu beobachten, d. i. auf dasjenige Acht zu geben, was Anzeige auf die Abstammung, nicht bloß der Charakteren-Aehnlichkeit geben könne, weil wir es alsdenn mit einer Aufgabe der Naturgeschichte, nicht der Naturbeschreibung und bloß methodischen Benennung, zu thun haben. Hat jemand nicht nach jenem Princip seine Nachforschung angestellt, so muß er noch einmal suchen; denn von selbst wird sich ihm das nicht darbieten, was er bedarf, um, ob es eine reale oder bloße Nominalverwandtschaft unter den Geschöpfen gebe, auszumachen.

Von der Verschiedenheit des ursprünglichen Stammes kann es keine sichere Kennzeichen geben, als die Unmöglichkeit durch Vermischung zweier erblich verschiedenen Menschenabtheilungen fruchtbare Nachkommenschaft zu gewinnen. Gelingt dieses aber, so ist die noch so grosse Verschiedenheit der Gestalt keine Hinderniß, eine gemeinschaftliche Abstammung derselben wenigstens möglich zu finden; denn so wie sie sich, unerachtet dieser Verschiedenheit, doch durch Zeugung in ein Produkt, das beider Charaktere enthält, vereinigen können: so haben sie sich aus einem Stamme, der die Anlagen zur Entwikklung beider Charaktere ursprünglich in sich verbarg, durch Zeugung in so viel Racen theilen können; und die Vernunft wird ohne Noth nicht von zweien Principien ausgehen, wenn sie mit einem auslangen kann. Das si-

chere

chere Kennzeichen erblicher Eigenthümlichkeiten aber, als der Merkmale eben so vieler Racen, ist schon angeführt worden. Jezt ist noch etwas von den erblichen Varietäten anzumerken, welche zur Benennung eines oder andern Menschenschlags (Familien- und Volksschlags) Anlaß geben.

Eine Varietät ist die erbliche Eigenthümlichkeit, die nicht klassisch ist, weil sie nicht unausbleiblich fortpflanzt; denn eine solche Beharrlichkeit des erblichen Charakters wird erfordert, um selbst für die Naturbeschreibung nur zu Classeneintheilungen zu berechtigen. Eine Gestalt, die in der Fortpflanzung nur bisweilen den Charakter der nächsten Eltern, und zwar mehrentheils nur einseitig (Vater oder Mutter nachartend) reproducirt, ist kein Merkmal, daran man den Abstamm von beiden Eltern kennen kann, z. B. den Unterschied der Blonden und Brunetten. Eben so ist die Race, oder Abartung, eine unausbleibliche erbliche Eigenthümlichkeit, die zwar zur Classeneintheilung berechtigt, aber doch nicht specifisch ist, weil die unausbleiblich halbschlächtige Nachartung (also das Zusammenschmelzen der Charaktere ihrer Unterscheidung) es wenigstens nicht als unmöglich urtheilen läßt, ihre angeerbte Verschiedenheit auch in ihrem Stamme uranfänglich, als in bloßen Anlagen vereinigt und nur in der Fortpflanzung allmälig entwikkelt und geschieden, anzusehen. Denn man kann ein Thiergeschlecht nicht zu einer besondern Species machen, wenn es mit einem anderen zu einem und demselben Zeugungssystem der Na-

tur gehört. Also würde in der Naturgeschichte Gattung und Species einerlei, nämlich die nicht mit einem gemeinschaftlichen Abstamme vereinbarte Erbeigenthümlichkeit, bedeuten. Diejenige aber, die damit zusammen bestehen kann, ist entweder nothwendig erblich, oder nicht. Im erstern Falle macht es den Charakter der **Race**, im andern der **Varietät** aus.

Von dem, was in der Menschengattung **Varietät** genannt werden kann, merke ich hier nun an, daß man auch in Ansehung dieser die Natur nicht als in voller Freiheit bildend, sondern eben sowohl, als bei den Racen-Charakteren, sie nur als entwikkelnd und auf dieselbe durch ursprüngliche Anlagen vorausbestimmt anzusehen habe; weil auch in dieser Zweckmäßigkeit und derselben gemäße Abgemessenheit angetroffen wird, die kein Werk des Zufalls sein kann. Was schon Lord Schaftsbury anmerkte, nämlich, daß in jedem Menschengesichte eine gewisse Originalität (gleichsam ein wirkliches Dessein) angetroffen werde, welche das Individuum als zu besonderen Zwekken, die es nicht mit anderen gemein hat, bestimmt auszeichnet, obzwar diese Zeichen zu entziffern über unser Vermögen geht, das kann ein jeder Portraitmaler, der über seine Kunst denkt, bestätigen. Man sieht einem nach dem Leben gemalten und wohlausgedrukten Bilde die Wahrheit an, d. i. daß es nicht aus der Einbildung genommen ist. Worinn besteht aber diese Wahrheit? Ohne Zweifel in einer bestimmten Proportion eines der vielen Theile des

Gesichts

Gesichts zu allen anderen, um einen individuellen Charakter, der einen dunkel vorgestellten Zwek enthält, auszudrükken. Kein Theil des Gesichts, wenn er uns auch unproportionirt scheint, kann in der Schilderei, mit Beibehaltung des übrigen, abgeändert werden, ohne dem Kennerauge, ob er gleich das Original nicht gesehen hat, in Vergleichung mit dem von der Natur copierten Porträt, so fort merklich zu machen, welches von beiden die lautere Natur, und welches Erdichtung enthalte. Die Varietät unter Menschen von eben derselben Race ist, aller Wahrscheinlichkeit nach, eben so zwekmäßig in dem ursprünglichen Stamme belegen gewesen, um die größte Mannigfaltigkeit zum Behuf unendlich verschiedener Zwekke, als der Racenunterschied, um die Tauglichkeit zu wenigern, aber wesentlichern Zwekken, zu gründen, und in der Folge zu entwikkeln; wobei doch der Unterschied obwaltet, daß die letztern Anlagen, nachdem sie sich einmal entwikkelt haben, (welches schon in der ältesten Zeit geschehen sein muß) keine neue Formen dieser Art weiter entstehen, noch auch die Alte erlöschen lassen; dagegen die erstere, wenigstens unserer Kenntniß nach, eine an neuen Charakteren (äusseren sowohl als inneren) unerschöpfliche Natur anzuzeigen scheinen.

In Ansehung der Varietäten scheint die Natur die Zusammenschmelzung zu verhüten, weil sie ihrem Zwekke, nämlich der Mannigfaltigkeit der Charaktere, entgegen ist; dagegen sie, was die Racenunter-

schiede betrift, dieselbe (nämlich Zusammenschmelzung) wenigstens verstattet, wenn gleich nicht begünstigt, weil dadurch das Geschöpf für mehrere Climate tauglich wird, obgleich keinem derselben in dem Grade angemessen, als die erste Anartung an dasselbe es gemacht hatte. Denn was die gemeine Meinung betrift, nach welcher Kinder (von unserer Classe der Weissen) die Kennzeichen, die zur Varietät gehören, (als Natur, Gesichtsbildung, Hautfarbe,) selbst manche Gebrechen, (innere sowohl als äussere) von ihren Eltern auf die Halbscheid ererben sollen (wie man sagt: das hat das Kind vom Vater, das hat es von der Mutter) so kann ich, nach genauer Aufmerksamkeit auf den Familienschlag, ihr nicht beitreten. Sie arten, wenn gleich nicht Vatter oder Mutter nach, doch entweder in des einen oder der andern Familie unvermischt ein; und, ob zwar der Abscheu wider die Vermischung der zu nahe Verwandten wohl großentheils moralische Ursachen haben, imgleichen die Unfruchtbarkeit derselben nicht genug bewiesen sein mag; so giebt doch seine weite Ausbreitung selbst bis zu rohen Völkern, Anlaß zur Vermuthung, daß der Grund dazu auf entfernte Art in der Natur selbst gelegen sei, welche nicht will, daß immer die alten Formen wieder reproduciert werden, sondern alle Mannigfaltigkeit herausgebracht werden soll, die sie in die ursprüngliche Keime des Menschenstamms gelegt hatte. Ein gewisser Grad der Gleichförmigkeit, der sich in einem Familien- oder sogar Volksschlage hervorfindet, darf auch nicht der halbschlächtigen

tigen Anartung ihrer Charaktere (welche meiner Meinung nach in Ansehung der Varietäten gar nicht statt findet) zugeschrieben werden. Denn das Uebergewicht der Zeugungskraft des einen oder andern Theils verehlichter Personen, da bisweilen fast alle Kinder in den Väterlichen, oder alle in den Mütterlichen Stamm einschlagen, kann, bei der anfänglich großen Verschiedenheit der Charaktere, durch Wirkung und Gegenwirkung, nämlich dadurch, daß die Nachartungen auf der einen Seite immer seltener werden, die Mannigfaltigkeit vermindern, und eine gewisse Gleichförmigkeit (die nur fremden Augen sichtbar ist) hervorbringen. Das ist nur meine beiläufige Meinung, die ich dem beliebigen Urtheile des Lesers Preis gebe. Wichtiger ist, daß bei andern Thieren fast alles, was man an ihnen Varietät nennen möchte, (wie die Größe, die Hautbeschaffenheit ꝛc.) halbschlächtig anartet, und dieses, wenn man den Menschen, wie billig, nach der Analogie mit Thieren (in Absicht auf die Fortpflanzung) betrachtet, einen Einwurf wider meinen Unterschied der Racen von Varietäten zu enthalten scheint. Um hierüber zu urtheilen, muß man schon einen höheren Standpunkt der Erklärung dieser Natureinrichtung nehmen, nämlich den, daß vernunftlose Thiere, deren Existenz bloß als Mittel einen Werth haben kann, darum zu verschiedenem Gebrauche verschiedentlich schon in der Anlage (wie die verschiedenen Hunderacen, die nach Büffon von dem gemeinschaftlichen Stamme des Schäferhundes abzuleiten sind) ausgerüstet

rüstet sein mußten, dagegen die größere Einhelligkeit des Zweks in der Menschengattung so große Verschiedenheit anartender Naturformen nicht erheischte; die nothwendig anartende also nur auf die Erhaltung der Species in einigen wenigen von einander vorzüglich unterschiedenen Climaten angelegt sein durften. Jedoch, da ich nur den Begrif der Racen habe vertheidigen wollen, so habe ich nicht nöthig, mich wegen des Erklärungsgrundes der Varietäten zu verbürgen.

Nach Aufhebung dieser Sprachuneinigkeit, die öfters an einem Zwiste mehr schuld ist, als die in Principien, hoffe ich nun weniger Hinderniß wider die Behauptung meiner Erklärungsart anzutreffen. Herr F. ist darin mit mir einstimmig, daß er wenigstens eine erbliche Eigenthümlichkeit unter den verschiedenen Menschengestalten, nämlich die der Neger und der übrigen Menschen, groß genug findet, um sie nicht für bloßes Naturspiel und Wirkung zufälliger Eindrükke zu halten, sondern dazu ursprünglich dem Stamme einverleibte Anlagen, und specifische Natureinrichtung fordert. Diese Einhelligkeit unserer Begriffe ist schon wichtig, und macht auch in Ansehung der beiderseitigen Erklärungsprincipien Annäherung möglich, anstatt daß die gemeine seichte Vorstellungsart alle Unterschiede unserer Gattung auf gleichen Fuß, nämlich den des Zufalls, zu nehmen, und sie noch immer entstehen und vergehen zu lassen, wie äussere Umstände es fügen, alle Untersuchungen die-

dieser Art für überflüßig, und hiemit selbst die Beharrlichkeit der Species in derselben zwekmäßigen Form für nichtig erklärt. Zwei Verschiedenheiten unserer Begriffe bleiben nur noch, die aber nicht so weit aus einander sind, um eine nie beizulegende Mishelligkeit nothwendig zu machen: die erste ist, daß gedachte erbliche Eigenthümlichkeiten, nämlich die der **Neger** zum Unterschiede von allen andern Menschen, die einzigen sind, welche für ursprünglich eingepflanzt gehalten zu werden verdienen sollen; da ich hingegen noch mehrere (die der **Indier** und **Amerikaner**, zu der der **Weißen** hinzugezählt) zur vollständigen klassischen Einleitung eben sowohl berechtigt zu sein urtheile: die zweite Abweichung, welche aber nicht sowohl die Beobachtung (Naturbeschreibung) als die anzunehmende Theorie (Naturgeschichte) betrift, ist: daß Hr. F. zum Behuf der Erklärung dieser Charaktere zwei ursprüngliche Stämme nöthig findet; da nach meiner Meinung, (der ich sie mit Hrn. F. gleichfalls für ursprüngliche Charaktere halte) es möglich und dabei der philosophischen Erklärungsart angemessener ist, sie als Entwikkelung in einem Stamme eingepflanzter zwekmäßiger erster Anlagen anzusehen; welches denn auch keine so große Zwistigkeit ist, daß die Vernunft sich nicht hierüber ebenfalls die Hand böte, wenn man bedenkt, daß der physische erste Ursprung organischer Wesen, uns beiden, und überhaupt der Menschenvernunft unergründlich bleibt, eben sowohl als das halbschlächtige Anarten in der Fortpflanzung derselben. Da das Sy-

stem der gleich anfangs getrennten, und in zweierlei Stämmen isolierten, gleichwohl aber nachher in der Vermischung der vorher abgesonderten, einträchtig wieder zusammenschmelzenden Keime, nicht die mindeste Erleichterung für die Begreiflichkeit durch Vernunft mehr verschaft, als das, der in einem und demselben Stamme ursprünglich eingepflanzten verschiedenen, sich in der Folge zwekmäßig für die erste allgemeine Bevölkerung entwikkelnde Keime; und die leztere Hypothese dabei noch den Vorzug der Ersparniß verschiedener Lokalschöpfungen bei sich führt: da ohnedem an Ersparniß teleologischer Erklärungsgründe, um sie durch physische zu ersetzen, bei organisirten Wesen, in dem, was die Erhaltung ihrer Art angeht, gar nicht zu denken ist, und die leztere Erklärungsart also der Naturforschung keine neue Last auflegt, über die, welche sie ohnedem niemals los werden kann, nämlich hierin lediglich dem Princip der Zwekke zu folgen: da auch Hr. F. eigentlich nur durch die Entdekkungen seines Freundes, des berühmten und philosophischen Zergliederers H. Sömmering, bestimmt worden, den Unterschied der Neger von andern Menschen erheblicher zu finden, als es denen wohl gefallen möchte, die gern alle erbliche Charaktere in einander vermischen, und sie als bloße zufällige Schattierungen ansehen möchten, und dieser vortrefliche Mann, der sich für die vollkommene Zwekmäßigkeit der Negerbildung in Betref ihres Mutterlandes erklärt *) indessen daß

*) Sömmering über die körperliche Verschiedenheit des Ne-

daß doch in dem Knochenbau des Kopfs eine begreiflichere Angemessenheit mit dem Klima eben nicht abzusehen ist, als in der Organisation der Haut, diesem großen Absonderungswerkzeuge alles dessen, was aus dem Blute abgeführt werden soll, — folglich er diese von der ganzen übrigen ausgezeichneten Natureinrichtung derselben (wovon die Hautbeschaffenheit ein wichtiges Stük ist) zu verstehen scheint, und jene nur zu ihrem deutlichsten Wahrzeichen für den Anatomiker aufstellt: so wird Hr. F. hoffentlich, wenn bewiesen ist, daß es noch andere sich eben so beharrlich vererbende, nach den Abstufungen des Klima gar nicht in einander fließende, sondern scharf abgeschnittene Eigenthümlichkeiten, in weniger Zahl, giebt, ob sie gleich ins Fach der Zergliederungskunst nicht einschlagen, —

Negers vom Europäer. S. 79. „Man findet am Bau des Negers Eigenschaften, die ihn für sein Klima zum vollkommensten, vielleicht zum vollkommenern Geschöpf als der Europäer, machen." Der vortrefliche Mann bezweifelt (in derselben Schrift §. 44) D. Schott's Meinung, von der zu besserer Herauslassung schädlicher Materien geschikter organisirten Haut der Negern. Allein wenn man Lind's (von den Krankheiten der Europäer ꝛc.) Nachrichten über die Schädlichkeit der durch sumpfigte Waldungen phlogistisierten Luft um den Gambiastrom, welche den englischen Matrosen so geschwinde tödtlich wird, und in der gleichwohl die Neger als in ihrem Elemente leben, damit verbindet, so bekommt jene Meinung doch viele Wahrscheinlichkeit.

nicht abgeneigt sein, ihnen einen gleichen Anspruch auf besondere ursprüngliche, zwekmäßig dem Stamme eingepflanzte Keime zuzugestehen. Ob aber die Stämme darum mehrere, oder nur Ein gemeinschaftlicher anzunehmen nöthig sei, darüber werden wir hoffentlich zulezt noch wohl einig werden können.

Es würden also nur die Schwierigkeiten zu heben sein, die Hrn F. abhalten, meiner Meinung, nicht sowohl in Ansehung des Princips, als vielmehr der Schwierigkeit es allen Fällen der Anwendung gehörig anzupassen, beizutreten. In dem ersten Abschnitte seiner Abhandlung, Oktober 1786. S. 70, führt Hr. F. eine Farbenleiter der Haut durch, von den Bewohnern des nördlichen Europa über Spanien, Egypten, Arabien, Abyssinien, bis zum Aequator, von da aber wieder, in umgekehrter Abstufung, mit der Fortrükkung in die temperirte südliche Zone, über die Länder der Caffern und Hottentotten, (seiner Meinung nach) mit einer dem Klima der Länder so proportionirten Grundfolge des Braunen bis ins Schwarze und wiederum zurük, (wobei er, wiewohl ohne Beweis, annimmt, daß aus Nigritien hervorgegangene Colonien, die sich gegen die Spitze von Afrika gezogen, allmälig, bloß durch die Wirkung des Klima, in Caffern und Hottentotten verwandelt sind) daß es ihn Wunder nimmt, wie man noch hierüber habe wegsehen können. Man muß sich aber billig noch mehr wundern, wie man über das bestimmt genug, und mit Grunde allein für entschei-

dend

dend zu haltende Kennzeichen der unausbleiblichen halbschlächtigen Zeugung, darauf hier doch alles ankommt, hat wegsehen können. Denn weder der nordlichste Europäer in der Vermischung mit denen von spanischem Blute, noch der Mauritanier oder Araber (vermuthlich auch der mit ihm nahe verwandte Habessinier) in Vermischung mit Circassischen Weibern, sind diesem Gesetze im mindesten unterworfen. Man hat auch nicht Ursache, ihre Farbe, nachdem das, was die Sonne ihres Landes jedem Individuum der Letzteren eindrükt, bei Seite gesetzt worden, für etwas anderes als die Brunette unter dem weissen Menschenschlag zu urtheilen. Was aber das Negerähnliche der Caffern, und, im mindern Grade, der Hottentotten in demselben Welttheile betrift, welche vermuthlich den Versuch der halbschlächtigen Zeugung bestehen würden: so ist im höchsten Grade wahrscheinlich, daß diese nichts anders als Bastarderzeugungen eines Negervolks mit denen von der ältesten Zeit her diese Küste besuchenden Arabern sein mögen. Denn woher findet sich nicht dergleichen angebliche Farbenleiter auch auf der Westküste von Afrika, wo vielmehr die Natur vom brunetten Araber oder Mauritanier zu den schwärzesten Negern am Senegal einen plözlichen Sprung macht, ohne vorher die Mittelstraße der Caffern durchgegangen zu sein? Hiemit fällt auch der Seite 74 vorgeschlagene und zum voraus entschiedene Probeversuch weg, der die Verwerflichkeit meines Princips beweisen soll, nämlich, daß der schwarzbraune Habessinier, mit ei-

ner Cafferin vermischt, der Farbe nach keinen Mittelschlag geben würde, weil beider Farbe einerlei, nämlich schwarzbraun ist. Denn nimmt Hr. F. an: daß die braune Farbe des Habessiniers, in der Tiefe, wie sie die Caffern haben, ihm angebohren sei, und zwar so, daß sie in vermischter Zeugung mit einer Weissen nothwendig eine Mittelfarbe geben müste: so würde der Versuch freilich so ausschlagen, wie Hr. F. will; er würde aber auch nichts gegen mich beweisen, weil die Verschiedenheit der Racen doch nicht nach dem beurtheilt wird, was an ihnen einerlei, sondern was an ihnen verschieden ist. Man würde nur sagen können, daß es auch tiefbraune Racen gäbe, die sich vom Neger oder seinem Abstamme in andern Merkmalen (zum Beispiel, dem Knochenbau) unterscheiden; denn in Ansehung deren allein würde die Zeugung einen Blendling geben, und meine Farbenliste würde nur um Eine vermehrt werden. Ist aber die tiefe Farbe, die der in seinem Lande erwachsene Habessinier an sich trägt, nicht angeerbt, sondern nur, etwa wie die eines Spaniers, der in demselben Lande von klein auferzogen wäre: so würde seine Naturfarbe ohne Zweifel mit der der Caffern einen Mittelschlag der Zeugung geben, der aber, weil der zufällige Anstrich durch die Sonne hinzukommt, verdekt werden, und ein gleichartiger Schlag (der Farbe nach) zu sein scheinen würde. Also beweiset dieser projektirte Versuch nichts wider die Tauglichkeit der nothwendig-erblichen Hautfarbe zu einer Racenunterscheidung, sondern nur die Schwie-

rig-

rigkeit dieselbe, so fern sie angeboren ist, an Orten richtig bestimmen zu können, wo die Sonne sie noch mit zufälliger Schminke überdekt, und bestätigt die Rechtmäßigkeit meiner Forderung, Zeugungen von denselben Eltern im Auslande zu diesem Behuf vorzuziehen.

Von den Letzteren haben wir nun ein entscheidendes Beispiel an der indischen Hautfarbe eines seit einigen Jahrhunderten in unsern nordischen Ländern sich fortpflanzenden Völkchens, nämlich den Zigeunern. Daß sie ein indisches Volk sind, beweiset ihre Sprache, unabhängig von ihrer Hautfarbe. Aber diese zu erhalten, ist die Natur so hartnäkkig geblieben, daß, ob man zwar ihre Anwesenheit in Europa bis auf zwölf Generationen zurük verfolgen kann, sie noch immer so vollständig zum Vorschein kommt, daß, wenn sie in Indien aufwüchsen, zwischen ihnen und den dortigen Landeseingebohrnen, allem Vermuthen nach, gar kein Unterschied angetroffen werden würde. Hier nun noch zu sagen, daß man noch 12 mal 12 Generationen erwarten müsse, bis die nordische Luft ihre anerbende Farbe völlig ausgebleicht haben würde, hieße den Nachforscher mit dilatorischen Antworten hinhalten, und Ausflüchte suchen. Ihre Farbe aber für bloße Varietät ausgeben, wie die des brunetten Spaniers gegen den Dänen, heißt das Gepräge der Natur bezweifeln. Denn sie zeugen mit unseren alten Eingebohrnen unausbleiblich halbschlächtige Kinder, welchem Gesetze die Race der Weißen in

An-

Ansehung keiner einzigen ihrer charakteristischen Varietäten unterworfen ist.

Aber Seite 155, 156 tritt das wichtigste Gegenargument auf, wodurch, im Falle wo es gegründet wäre, bewiesen werden würde, daß wenn man mir auch meine ursprüngliche Anlagen einräumte, die Angemessenheit der Menschen zu ihren Mutterländern, bei ihrer Verbreitung über die Erdfläche damit doch nicht bestehen könne. Es ließe sich, sagt Hr. F., allenfalls noch vertheidigen, daß gerade diejenigen Menschen, deren Anlage sich für dieses oder jenes Klima paßt, da oder dort durch eine weise Fügung der Vorsehung gebohren würden: aber, fährt er fort, wie ist denn eben diese Vorsehung so kurzsichtig geworden, nicht auf eine zweite Verpflanzung zu denken, wo jener Keim, der nur für ein Klima taugte, ganz zwecklos geworden wäre.

Was den ersten Punkt betrift, so erinnere man sich, daß ich jene erste Anlagen nicht als unter verschiedene Menschen vertheilt, — denn sonst wären es so viel verschiedene Stämme geworden, — sondern im ersten Menschenpaare als vereinigt angenommen hatte; und so paßten ihre Abkömmlinge, an denen noch die ganze ursprüngliche Anlage für alle künftige Abartungen ungeschieden ist; zu allen Klimaten, (in Potentia) nämlich so, daß sich derjenige Keim, der sie demjenigen Erdstriche, in welchen sie oder ihre frühe Nachkommen gerathen würden, angemessen machen würde, daselbst entwikkeln könnte.

Also

Also bedürfte es nicht einer besonderen weisen Fügung, sie in solche Oerter zu bringen, wo ihre Anlagen passeten; sondern, wo sie zufälliger Weise hinkamen, und lange Zeit ihre Generation fortsetzten, da entwikkelte sich der für diese Erdgegend in ihrer Organisation befindliche, sie einem solchen Klima angemessen machende Keim. Die Entwikkelung der Anlagen richtete sich nach den Oertern, und nicht, wie es Hr. F. misversteht, mußten etwa die Oerter nach den schon entwikkelten Anlagen ausgesucht werden. Dieses alles versteht sich aber nur von der ältesten Zeit, welche lange genug (zur allmäligen Erdbevölkerung) gewährt haben mag, um allererst einem Volke, das eine bleibende Stelle hatte, die zur Entwikkelung seiner derselben angemessenen Anlagen erforderliche Einflüsse des Klima und Bodens zu verschaffen. Aber nun fährt er fort, wie ist nun derselbe Verstand, der hier so richtig ausrechnete, welche Länder, und welche Keime zusammentreffen sollten, (sie musten, nach dem Vorigen, immer zusammentreffen, wenn man auch will, daß sie nicht ein Verstand, sondern nur dieselbe Natur, die die Organisation der Thiere so durchgängig zwekmäßig innerlich eingerichtet hatte, auch für ihre Erhaltung eben so sorgfältig ausgerüstet habe) auf einmal so kurzsichtig geworden, daß er nicht auch den Fall einer zweiten Verpflanzung vorausgesehen. Dadurch wird ja die angebohrne Eigenthümlichkeit, die nur für Ein Klima taugt, gänzlich zweklos u. s. w.

Was

Was nun diesen zweiten Punkt des Einwurfs betrift, so räume ich ein, daß jener Verstand, oder wenn man lieber will, jene von selbst zwekmäßig wirkende Natur, nach schon entwikkelten Keimen, auf Verpflanzung in der That gar nicht Rüksicht getragen habe, ohne doch deshalb der Unweisheit und Kurzsichtigkeit beschuldigt werden zu dürfen. Sie hat vielmehr, durch ihre veranstaltete Angemessenheit zum Klima, die Verwechselung desselben, vornemlich des warmen mit dem kältern, verhindert. Denn eben diese übele Anpassung des neuen Himmelsstrichs zu dem schon angearteten Naturel der Bewohner des alten, hält sie von selbst davon ab. Und wo haben Indier oder Neger sich in nordlichen Gegenden auszubreiten gesucht? — Die aber dahin vertrieben sind, haben in ihrer Nachkommenschaft, (wie die creolischen Neger oder Indier, unter dem Namen der Zigeuner) niemals einen zu ansäßigen Landanbauern oder Handarbeitern tauglichen Schlag abgeben wollen *).

Aber

---

*) Die letztere Bemerkung wird hier nicht als beweisend angeführt, ist aber doch nicht unerheblich. In Herrn Sprengels Beiträgen 5tem Theil S. 286-287. führt ein sachkundiger Mann gegen Ramsays Versuch, alle Negersklaven als freie Arbeiter zu brauchen, an: daß unter den vielen tausend freigelassenen Negern, die man in Amerika und in England antrift, er kein Beispiel kenne, daß irgend einer ein Geschäft treibe, was man eigentlich Arbeit nennen kann, vielmehr, daß

sie

Aber eben das, was Hr. F. für eine unüberwindliche Schwierigkeit gegen mein Princip hält, wirft

---

sie ein leichtes Handwerk, welches sie vormals als Sklaven zu treiben gezwungen waren, alsbald aufgeben, wenn sie in Freiheit kommen, um dafür Hökker, elende Gastwirthe, Livereibediente, auf den Fischzug oder Jagd ausgehende, mit einem Worte, Umtreiber zu werden. Eben das findet man auch an den Zigeunern unter uns. Derselbe Verfasser bemerkt hiebei: daß nicht etwa das nordliche Klima sie zur Arbeit ungeneigt mache; denn sie halten, wenn sie hinter dem Wagen ihrer Herrschaften, oder in den ärgsten Winternächten in den kalten Eingängen der Theater (in England) warten müssen, doch lieber aus, als beim Dreschen, Graben, Lasten tragen, u. s. w. Sollte man hieraus nicht schließen: daß es, ausser dem Vermögen zu arbeiten, noch einen unmittelbaren, von aller Anlokkung unabhängigen Trieb zu Thätigkeit (vornemlich der anhaltenden, die man Emsigkeit nennt) gebe, der mit gewissen Naturanlagen besonders verwebt ist, und daß Indier sowohl als Neger nicht mehr von diesem Antriebe in andere Klimaten mitbringen und vererben, als sie für ihre Erhaltung in ihrem alten Mutterlande bedurften, und von der Natur empfangen hatten, und daß diese innere Anlage eben so wenig erlösche, als die äußerlich sichtbare. Die weit mindern Bedürfnisse aber in jenen Ländern, und die wenige Mühe, die es erfordert, sich auch nur diese zu verschaffen, erfordern keine grössere Anlagen zur Thätigkeit. — Hier will ich noch etwas aus Marsdens gründlicher Beschreibung von Sumatra (S. Sprengels Beiträge 6ter Th. S. 198-199.) anführen. „Die Farbe ihrer (der Rejangs)

wirkt in einer gewissen Anwendung das vortheilhafteste Licht auf dieselbe, und löset Schwierigkeiten, wider die keine andere Theorie etwas vermag. Ich nehme an, daß viele Generationen, von der Zeit des Anfangs der Menschengattung, über die allmählige Entwikkelung der zur völligen Anartung an ein Klima in ihr befindlichen Anlagen erforderlich gewesen, und daß darüber die, grossentheils durch gewaltsame Naturrevolutionen erzwungene, Verbreitung derselben über den beträchtlichsten Theil der Erde, nur mit kümmerlicher Vermehrung der Art hat geschehen können. Wenn nun auch durch diese Ursachen ein Völkchen

jangs) Haut ist gewöhnlich gelb, ohne die Beimischung von Roth, welche die Kupferfarbe hervorbringt. Sie sind beinahe durchgängig etwas heller von Farbe als die Mestizen in andern Gegenden von Indien. Die weisse Farbe der Einwohner von Sumatra, in Vergleichung mit andern Völkern eben des Himmelsstrichs, ist meines Erachtens ein starker Beweis, daß die Farbe der Haut keineswegs unmittelbar von dem Klima abhängt. (Eben das sagt er von dort gebohrnen Kindern der Europäer und Negern in der zweiten Generation, und vermuthet, daß die dunklere Farbe der Europäer, die sich hier lange aufgehalten haben, eine Folge der vielen Gallenkrankheiten sei, denen dort alle ausgesetzt sind.) Hier muß ich noch bemerken, daß die Hände der Eingebohrnen und Mestizen, unerachtet des heissen Klima, gewöhnlich kalt sind (ein wichtiger Umstand, der Anzeige giebt, daß die eigenthümliche Hautbeschaffenheit von keinen oberflächlichen äusseren Ursachen herrühren müsse.")

chen der alten Welt aus südlichern Gegenden in die nordlichern getrieben worden: so muß die Anartung, — die, um den vorigen angemessen zu werden, vielleicht noch nicht vollendet war, — allmählig in Stillstand gesetzt, dagegen einer entgegengesetzten Entwikkelung der Anlagen, nämlich für das nordliche Klima, Platz gemacht haben. Setzet nun, dieser Menschenschlag hätte sich nordostwärts immer weiter bis in Amerika herübergezogen — eine Meinung, die geständlich die größte Wahrscheinlichkeit hat, — so wären, ehe er sich in diesem Welttheile wiederum beträchtlich nach Süden vertreiben konnte, seine Naturanlagen schon so weit entwikkelt worden, als es möglich ist, und diese Entwikkelung, nun als vollendet, müßte alle fernere Anartung an ein neues Klima unmöglich gemacht haben. Nun wäre also eine Race gegründet, die bei ihrem Fortrükken nach Süden für alle Klimaten immer einerlei, in der That also, keinem gehörig angemessen ist, weil die südliche Anartung vor ihrem Ausgange in der Hälfte ihrer Entwikkelung unterbrochen, durch die ans nordliche Klima abgewechselt, und so der beharrliche Zustand dieses Menschenhaufens gegründet worden. In der That versichert Don Ulloa (ein vorzüglich wichtiger Zeuge, der die Einwohner von Amerika in beiden Hemisphären kannte) die charakteristische Gestalt der Bewohner dieses Welttheils durchgängig sehr ähnlich befunden zu haben. Was die Farbe betrift, so beschreibt sie einer der neuern Seereisenden, dessen Namen ich jetzt nicht mit Sicherheit nennen kann, wie

Eisenrost mit Oel vermischt. Daß aber ihr Naturel zu keiner völligen Angemessenheit mit irgend einem Klima gelangt ist, läßt sich auch daraus abnehmen, daß schwerlich ein anderer Grund angegeben werden kann, warum diese Race, zu schwach für schwere Arbeit, zu gleichgültig für emsige, und unfähig zu aller Kultur, (wozu sich doch in der Nahheit Beispiel und Aufmunterung genug finden) noch tief unter dem Neger selbst steht, welcher doch die niedrigste unter allen übrigen Stufen einnimmt, die wir als Racenverschiedenheiten genannt haben.

Nun halte man alle andere Hypothesen an dies Phänomen. Wenn man nicht die von Hrn. F. schon in Vorschlag gebrachte besondere Schöpfung des Negers, mit einer zweiten, nämlich des Amerikaners, vermehren will, so bleibt keine andere Antwort übrig, als daß Amerika zu kalt, oder zu neu sei, um die Abartung der Neger oder gelben Indier jemals hervorzubringen, oder in so kurzer Zeit, als es bevölkert ist, schon hervorgebracht zu haben. Die erste Behauptung ist, was das heisse Klima dieses Welttheils betrift, jetzt genugsam widerlegt: und, was die zweite betrift, daß nämlich, wenn man nur noch einige Jahrtausende zu warten Geduld hätte, sich die Neger (wenigstens der erblichen Hautfarbe nach) wohl dereinst hier auch durch den allmähligen Sonneneinfluß hervorfinden würden: so müßte man erst gewiß sein, daß Sonne und Luft solche Einpfropfungen verrichten können, um sich durch einen so ins

Weite

Weite gestellten, immer nach Belieben weiter hinaus zu rükkenden, blos vermutheten Erfolg, nur gegen Einwürfe zu vertheidigen; wie viel weniger kann, da jenes selbst noch gar sehr bezweifelt wird, eine blos beliebige Vermuthung den Thatsachen entgegen gestellt werden.

Eine wichtige Bestätigung der Ableitung der unausbleiblich erblichen Verschiedenheiten durch Entwikkelung ursprünglich und zwekmäßig in einem Menschenstamme für die Erhaltung der Art zusammenbefindlicher Anlagen, ist: daß die daraus entwikkelten Racen nicht sporadisch (in allen Welttheilen, in einerlei Klima, auf gleiche Art) verbreitet, sondern cykladisch in vereinigten Haufen, die sich innerhalb der Grenzlinie eines Landes, worin jede derselben sich hat bilden können, vertheilt, angetroffen werden. So ist die reine Abstammung der Gelbfarbigen innerhalb den Grenzen von Hindostan eingeschlossen, und das nicht weit davon entfernte Arabien, welches großen Theils gleichen Himmelsstrich einnimmt, enthält nichts davon; beide aber enthalten keine Neger, die nur in Afrika, zwischen dem Senegal und Capo Negro (und so weiter im Inwendigen dieses Welttheils) zu finden sind; indessen das ganze Amerika weder die einen noch die andern, ja gar keinen Racencharakter der alten Welt (die Eskimos ausgenommen, die nach verschiedenen so wohl von ihrer Gestalt, als selbst ihrem Talent hergenommenen Charakteren, spätere Ankömmlinge aus einem

der alten Welttheile zu sein scheinen). Jede dieser Racen ist gleichsam isoliert, und da sie bei dem gleichen Klima doch von einander, und zwar durch einen dem Zeugungsvermögen einer jeden derselben unabtrennlich anhängenden Charakter sich unterscheiden: so machen sie die Meinung von dem Ursprunge des Letzteren aus der Wirkung des Klima sehr unwahrscheinlich, bestätigen dagegen die Vermuthung einer zwar durchgängigen Zeugungsverwandtschaft durch Einheit der Abstammung, aber zugleich die, von einer in ihnen selbst, nicht bloß im Klima liegenden Ursache des klassifischen Unterschiedes derselben, welcher lange Zeit erfordert haben muß, um seine Wirkung, angemessen dem Orte der Fortpflanzung, zu thun, und nachdem diese einmal zu Stande gekommen, durch keine Versetzungen neue Abartungen mehr möglich werden läßt, welche denn für nichts anders, als eine sich allmählig zwekmäßig entwikkelnde, in den Stamm gelegte, auf eine gewisse Zahl nach den Hauptverschiedenheiten der Lufteinflüsse eingeschränkte, ursprüngliche Anlage gehalten werden kann. Diesem Beweisgrunde scheint die in den zu Südasien und so weiter ostwärts zum stillen Ocean gehörigen Inseln zerstreute Race der Papuas, welche ich, mit Capt. Forrester, Caffern genannt habe (weil er vermuthlich theils in der Hautfarbe, theils in dem Kopf- und Barthaare, welche sie, der Eigenschaft der Neger zuwider, zu ansehnlichem Umfange auskämmen können, Ursache gefunden, sie nicht Neger zu nennen) Abbruch zu thun. Aber die daneben anzutreffende wun-

derſame Zerſtreuung noch anderer Racen, nämlich der Haraforas und gewiſſer mehr dem reinen indiſchen Stamme ähnlicher Menſchen, macht es wieder gut, weil es auch den Beweis für die Wirkung des Klima auf ihre Erbeigenſchaft ſchwächt, indem dieſe in einem und demſelben Himmelsſtriche doch ſo ungleichartig ausfällt. Daher man auch mit gutem Grunde ſie nicht für Aborigenes, ſondern, durch wer weiß welche Urſache, (vielleicht eine mächtige Erdrevolution, die von Weſten nach Oſten gewirkt haben muß) aus ihren Sitzen vertriebene Fremdlinge, (jene Papuas etwa aus Madagaſcar) zu halten wahrſcheinlich findet. Mit den Einwohnern von Frevilleiland, von denen ich Carterets Nachricht aus dem Gedächtniſſe (vielleicht unrichtig) anführete, mag es alſo beſchaffen ſein, wie es wolle, ſo wird man die Beweisthümer der Entwikkelung der Racenunterſchiede in dem vermuthlichen Wohnſitze ihres Stammes auf dem Continent, und nicht auf den Inſeln, die allem Anſehen nach allererſt nach längſt vollendeter Wirkung der Natur bevölkert werden, zu ſuchen haben.

Soviel zu Vertheidigung meines Begrifs von der Ableitung der erblichen Mannigfaltigkeit organiſcher Geſchöpfe einer und derſelben Naturgattung (species naturalis), ſo fern ſie durch ihr Zeugungsvermögen in Verbindung ſtehen, und von Einem Stamme entſproſſen ſein *) können) zum Unterſchiede

*) Zu einem und demſelben Stamme zu gehören, bedeutet

de von der Schulgattung (species artificialis, so fern sie unter einem gemeinschaftlichen Merkmale der bloßen Vergleichung stehen) davon die erstere zur Naturbeschreibung gehört. Jezt noch etwas über das eigne System des Hrn. F. von dem Ursprunge desselben. Darin sind wir beide einig, daß alles in einer Naturwissenschaft natürlich müsse erklärt werden, weil es sonst zu dieser Wissenschaft nicht gehören würde. Diesem Grundsatze bin ich so sorgfältig gefolgt, daß auch ein scharfsinniger Mann, (Hr. O. C. R. Büsching in der Recension meiner obgedachten Schrift) wegen der Ausdrükke von Absichten, von

tet nicht, so fort von einem einzelnen ursprünglichen Paare erzeugt zu sein; es will nur soviel sagen: die Mannigfaltigkeiten, die jetzt in einer gewissen Thiergattung anzutreffen sind, dürfen darum nicht als so viel ursprüngliche Verschiedenheiten angesehen werden. Wenn nun der erste Menschenstamm aus noch so viel Personen (beiderlei Geschlechts), die aber alle gleichartig waren, bestand, so kann ich eben so gut die jetzigen Menschen von einem einzigen Paare, als von vielen derselben ableiten. Hr. F. hält mich im Verdacht, daß ich das Letztere, als ein Faktum, und zwar zufolge einer Autorität, behaupten wolle; allein es ist nur die Idee, die ganz natürlich aus der Theorie folgt. Was aber die Schwierigkeit betrift, daß, wegen der reissenden Thiere das menschliche Geschlecht mit seinem Anfange von einem einzigen Paare schlecht gesichert gewesen sein würde, so kann ihm diese keine sonderliche Mühe machen. Denn seine allgebährende Erde durfte dieselbe nur später als die Menschen hervorgebracht haben.

von Weisheit und Vorsorge ꝛc. der Natur, mich zu einem Naturalisten, doch mit dem Beisatze von eigner Art, macht, weil ich in Verhandlungen, welche die bloße Naturkenntnisse, und, wie weit diese reichen, angehen, (wo es ganz schiklich ist, sich teleologisch auszudrükken), es nicht rathsam finde, eine theologische Sprache zu führen; um jeder Erkenntnißart ihre Grenzen ganz sorgfältig zu bezeichnen.

Allein eben derselbe Grundsatz, daß alles in der Naturwissenschaft natürlich erklärt werden müsse, bezeichnet zugleich die Grenzen derselben. Denn man ist zu ihrer äussersten Grenze gelangt, wenn man den Letzten unter allen Erklärungsgründen braucht, der noch durch Erfahrung bewährt werden kann. Wo diese aufhören, und man mit selbst erdachten Kräften der Materie, nach unerhörten und keiner Belege fähigen Gesetzen, es anfangen muß, da ist man schon über die Naturwissenschaft hinaus, ob man gleich noch immer Naturdinge als Ursachen nennt, zugleich aber ihnen Kräfte beilegt, deren Existenz durch nichts bewiesen, ja sogar ihre Möglichkeit mit der Vernunft schwerlich vereinigt werden kann. Weil der Begrif eines organisirten Wesens es schon bei sich führt, daß es eine Materie sei, in der alles wechselseitig als Zwek und Mittel auf einander in Beziehung steht, und dies sogar nur als System von Endursachen gedacht werden kann, mithin die Möglichkeit desselben nur eine teleologische, keinesweges aber physisch-mechanische Erklärungsart, wenig-

stens der menschlichen Vernunft, übrig läßt: so kann in der Physik nicht nachgefragt werden, woher denn alle Organisirung selbst ursprünglich herkomme? Die Beantwortung dieser Frage würde, wenn sie überhaupt für uns zugänglich ist, offenbar ausser der Naturwissenschaft in der Metaphysik liegen. Ich meinerseits leite alle Organisation von organischen Wesen (durch Zeugung) ab, und spätere Formen (dieser Art Naturdinge), nach Gesetzen der allmähligen Entwikkelung von ursprünglichen Anlagen (dergleichen sich bei den Verpflanzungen der Gewächse häufig antreffen lassen), die in der Organisation ihres Stammes anzutreffen waren. Wie dieser Stamm selbst entstanden sei, diese Aufgabe liegt gänzlich über die Grenzen aller dem Menschen möglichen Physik hinaus, innerhalb denen ich doch glaubte mich halten zu müssen.

Ich fürchte daher für Hrn. F. System nichts von einem Ketzergerichte, (denn das würde sich hier eben so wohl eine Gerichtsbarkeit ausser seinem Gebiete anmaßen) auch stimme ich erforderlichen Falles auf eine philosophische Jury (S. 166.) von bloßen Naturforschern, und glaube doch kaum, daß ihr Ausspruch für ihn günstig ausfallen dürfte. „Die kreissende Erde, (S. 80.) welche Thiere und Pflanzen ohne Zeugung von ihres gleichen, aus ihrem weichen, vom Meeresschlamme befruchteten Mutterschooße, entspringen ließ, die darauf gegründete Lokalzeugungen organischer Gattungen, da Afrika seine Men-

schen

schen (die Neger), Asien die seinige (alle übrige), (S. 158) hervorbrachte, die davon abgeleitete Verwandtschaft Aller in einer unmerklichen Abstufung vom Menschen zum Wallfische (S. 77) und so weiter hinab (vermuthlich bis zu Moosen und Flechten, nicht blos im Vergleichungssystem, sondern im Erziehungssystem aus gemeinschaftlichem Stamme) gehenden Naturkette *) organischer Wesen" — Diese würden zwar nicht machen, daß der Naturforscher davor, als vor einem Ungeheuer (S. 75), zurükbebte, (denn es ist ein Spiel, womit sich wohl mancher irgend einmal unterhalten hat, das er aber, weil damit nichts ausgerichtet wird, wieder aufgab), er würde aber doch davon durch die Betrachtung zurükgescheucht werden, daß er sich hiedurch unvermerkt von dem fruchtbaren Boden der Naturforschung in die Wüste der Metaphysik verirre. Zudem kenne ich noch eine eben nicht (S. 75) unmännliche Frucht, nämlich vor allem zurükzubeben, was die Vernunft von ihren ersten Grundsätzen abspannt, und ihr es erlaubt macht, in grenzlosen Einbildungen herumzuschweifen. Vielleicht hat Hr. F. auch hiedurch nur

*) Ueber diese, vornehmlich durch Bonnet sehr beliebt gewordene Idee, verdient des Hrn. Prof. Blumenbach Erinnerung (Handbuch der Naturgeschichte 1779 Vorrede §. 7.) gelesen zu werden. Dieser einsehende Mann legt auch den Bildungstrieb, durch den er so viel Licht in die Lehre der Zeugungen gebracht hat, nicht der unorganischen Materie, sondern nur den Gliedern organischer Wesen bei.

irgend einem Hypermetaphysiker (denn dergleichen giebts auch, die nämlich die Elementarbegriffe nicht kennen, die sie auch zu verachten sich anstellen, und doch heroisch auf Eroberungen ausgehen) einen Gefallen thun, und Stof für dessen Phantasie geben wollen, um sich hernach hierüber zu belustigen.

Wahre Metaphysik kennt die Grenzen der menschlichen Vernunft, und unter anderen diesen ihren Erbfehler, den sie nie verläugnen kann: daß sie schlechterdings keine Grundkräfte a priori erdenken kann und darf (weil sie alsdenn lauter leere Begriffe aushekken würde), sondern nichts weiter thun kann, als die, so ihr die Erfahrung lehrt (so fern sie nur dem Anscheine nach verschieden, im Grunde aber identisch sind), auf die kleinstmögliche Zahl zurükzuführen, und die dazu gehörige Grundkraft, wenns die Physik gilt, in der Welt, wenn es aber die Metaphysik angeht (nämlich die nicht weiter abhängige anzugeben) allenfalls ausser der Welt zu sehen. Von einer Grundkraft aber, (da wir sie nicht anders als durch die Beziehung einer Ursache auf eine Wirkung kennen) können wir keinen andern Begrif geben und keinen Namen dafür ausfinden, als der von der Wirkung hergenommen ist, und gerade nur diese Beziehung ausdrükt *). Nun ist der Begrif eines organisirten

*) Z. E. Die Einbildung im Menschen ist eine Wirkung, die wir mit andern Wirkungen des Gemüths nicht

sirten Wesens dieser: daß es ein materielles Wesen sei, welches nur durch die Beziehung alles dessen, was in ihm enthalten ist, auf einander als Zwek und

---

nicht als einerlei erkennen. Die Kraft, die sich darauf bezieht, kann daher nicht anders als Einbildungskraft (als Grundkraft) genannt werden. Eben so sind unter dem Titel der bewegenden Kräfte, Zurükstoßungs- und Anziehungskraft, Grundkräfte. Zu der Einheit der Substanz haben Verschiedene geglaubt eine einige Grundkraft annehmen zu müssen, und haben sogar gemeint, sie zu erkennen, indem sie bloß den gemeinschaftlichen Titel verschiedener Grundkräfte nannten, z. B. die einzige Grundkraft der Seele sei Vorstellungskraft der Welt; gleich als ob ich sagte: die einzige Grundkraft der Materie ist bewegende Kraft, weil Zurükstoßung und Anziehung, beide, unter dem gemeinschaftlichen Begriffe der Bewegung stehen. Man verlangt aber, zu wissen, ob sie auch von dieser abgeleitet werden können, welches unmöglich ist. Denn die niedrigern Begriffe können, nach dem, was sie verschiedenes haben, von dem höheren niemals abgeleitet werden; und was die Einheit der Substanz betrift, von der es scheint, daß sie die Einheit der Grundkraft schon in ihrem Begriffe bei sich führe, so beruht diese Täuschung auf einer unrichtigen Definition der Kraft. Denn diese ist nicht das, was den Grund der Wirklichkeit der Accidenzen enthält (denn das ist die Substanz,) sondern ist bloß das Verhältniß der Substanz zu den Accidenzen, so ferne sie den Grund ihrer Wirklichkeit enthält. Es können aber der Substanz (unbeschadet ihrer Einheit) verschiedene Verhältnisse gar wohl beygelegt werden.

und Mittel, möglich ist, wie auch wirklich jeder Anatomiker, als Physiolog, von diesem Begriffe ausgeht). Eine Grundkraft, durch die eine Organisation gewirkt würde, muß also als eine nach Zwekken wirkende Ursache gedacht werden, und zwar so, daß diese Zwekke der Möglichkeit der Wirkung zum Grunde gelegt werden müssen. Wir kennen aber dergleichen Kräfte, ihrem Bestimmungsgrunde nach, durch Erfahrung, nur in uns selbst, nämlich an unserem Verstande und Willen, als einer Ursache der Möglichkeit gewisser ganz nach Zwekken eingerichteter Produkte, nämlich der Kunstwerke. Verstand und Wille sind bei uns Grundkräfte, deren der Letztere, so fern er durch den Erstern bestimmt wird, ein Vermögen ist, Etwas gemäß einer Idee, die Zwek genannt wird, hervorzubringen. Unabhängig von aller Erfahrung aber sollen wir uns keine neue Grundkraft erdenken, dergleichen doch diejenige sein würde, die in einem Wesen zwekmäßig wirkte, ohne doch den Bestimmungsgrund in einer Idee zu haben. Also ist der Begrif von dem Vermögen eines Wesens aus sich selbst zwekmäßig, aber ohne Zwek und Absicht, die in ihr oder ihrer Ursache lägen, zu wirken, — als eine besondere Grundkraft, von der die Erfahrung kein Beispiel giebt, — völlig erdichtet und leer, d. i. ohne die mindeste Gewährleistung, daß ihr überhaupt irgend ein Objekt correspondiren könne. Es mag also die Ursache organisirter Wesen in der Welt oder ausser der Welt anzutreffen sein, so müssen wir entweder aller Bestimmung ihrer Ursache entsagen,

aber

aber ein intelligentes Wesen uns dazu denken; nicht, als ob wir (wie der sel. Mendelssohn mit anderen glaubte) einsähen, daß eine solche Wirkung aus einer andern Ursache unmöglich sei: sondern, weil wir, um eine andere Ursache mit Ausschließung der Endursachen zum Grunde zu legen, uns eine Grundkraft erdichten müßten, wozu die Vernunft durchaus kein Befugniß hat, weil es ihr alsdenn keine Mühe machen würde, alles, was sie will, und wie sie will, zu erklären.

* * *

Und nun, die Summe von allem diesen gezogen! Zwekke haben eine gerade Beziehung auf Vernunft, sie mag nun eine fremde oder unsere eigene sein. Allein, um sie auch in fremder Vernunft zu setzen, müssen wir unsere eigene, wenigstens als ein Analogon derselben, zum Grunde legen; weil sie ohne diese gar nicht vorgestellt werden können. Nun sind die Zwekke entweder Zwekke der Natur, oder der Freiheit. Daß es in der Natur Zwekke geben müsse, kann kein Mensch a priori einsehen; dagegen er a priori ganz wohl einsehen kann, daß es darin eine Verknüpfung der Ursachen und Wirkungen geben müsse. Folglich ist der Gebrauch des teleologischen Princips in Ansehung der Natur jederzeit empirisch bedingt. Eben so würde es mit den Zwekken der Freiheit bewandt sein, wenn dieser vorher die Gegenstände des Wollens durch die Natur (in Bedürf-

nissen

nissen und Neigungen) als Bestimmungsgründe gegeben werden müßten, um, bloß vermittelst der Vergleichung derselben unter einander und mit ihrer Summe, dasjenige durch Vernunft zu bestimmen, was wir uns zum Zwekke machen. Allein die Kritik der praktischen Vernunft zeigt, daß es reine praktische Principien gebe, wodurch die Vernunft a priori bestimmt wird, und die also a priori den Zwek derselben angeben. Wenn also der Gebrauch des teleologischen Princips zu Erklärungen der Natur, darum, weil es auf empirische Bedingungen eingeschränkt ist, den Ungrund der zwekmäßigen Verbindung niemals vollständig und für alle Zwekke bestimmt gnug angeben kann: so muß man dieses dagegen von einer reinen Zwekslehre, (welche keine andere als die der Freiheit sein kann) erwarten, deren Princip a priori die Beziehung einer Vernunft überhaupt auf das Ganze aller Zwekke enthält, und nur praktisch sein kann. Weil aber eine reine praktische Teleologie, d. i. eine Moral, ihre Zwekke in der Welt wirklich zu machen bestimmt ist, so wird sie deren Möglichkeit in derselben, so wohl was die darin gegebene Endursachen betrift, als auch die Angemessenheit der obersten Weltursache zu einem Ganzen aller Zwekke als Wirkung, mithin so wohl die natürliche Teleologie, als auch die Möglichkeit einer Natur überhaupt, d. i. die Transcendental-Philosophie, nicht verabsäumen dürfen, um der praktischen reinen Zwekslehre obiektive Realität, in Absicht auf die Möglichkeit des Objekts in der Ausübung, nämlich die des

Zweks,

Zweks, den sie als in der Welt zu bewirken vorschreibt, zu sichern.

In beider Rüksicht hat nun der Verfasser der Briefe über die K. Philosophie sein Talent, Einsicht und ruhmwürdige Denkungsart, jene zu allgemein nothwendigen Zwekke nüzlich anzuwenden, musterhaft bewiesen; und, ob es zwar eine Zumuthung an den vortreflichen Herausgeber gegenwärtiger Zeitschrift ist, welche der Bescheidenheit zu nahe zu treten scheint, habe ich doch nicht ermangeln können, ihn um die Erlaubniß zu bitten, meine Anerkennung des Verdienstes, das der ungenannte und mir bis nur vor kurzem unbekannte Verfasser jener Briefe um die gemeinschaftliche Sache einer nach festen Grundsätzen geführten, so wohl spekulativen als praktischen Vernunft, so fern ich einen Beitrag dazu zu thun bemüht gewesen, in seine Zeitschrift einrükken zu dürfen. Das Talent einer lichtvollen, so gar anmuthigen Darstellung trokkener abgezogener Lehren, ohne Verlust ihrer Gründlichkeit, ist so selten (am wenigsten dem Alter beschieden) und gleichwohl so nützlich, ich will nicht sagen bloß zur Empfehlung, sondern selbst zur Klarheit der Einsicht, der Verständlichkeit, und der damit verknüpften Ueberzeugung, — daß ich mich verbunden halte, demjenigen Manne, der meine Arbeiten, welchen ich diese Erleichterung nicht verschaffen konnte, auf solche Weise ergänzte, meinen Dank öffentlich abzustatten.

Ich

Ich will bei dieser Gelegenheit nur noch mit Wenigem den Vorwurf entdekter vorgeblicher Widersprüche in einem Werke von ziemlichem Umfange, ehe man es im Ganzen wohl gefaßt hat, berühren. Sie schwinden insgesammt von selbst, wenn man sie in der Verbindung mit dem Uebrigen betrachtet. In der Leipz. gel. Zeitung 1787. No. 94. wird das, was in der Kritik rc. Auflage 1787 in der Einleitung S. 3. Zeile 7. stehet, mit dem, was bald darauf S. 5. Z. 1. und 2. angetroffen wird, als im geraden Widerspruche stehend angegeben; denn in der ersteren Stelle hatte ich gesagt: von den Erkenntnissen a priori heißen diejenige **rein**, denen gar nichts Empirisches **beigemischt** ist, und hatte als ein Beispiel des Gegentheils den Satz angeführt: alles **Veränderliche** hat eine Ursache. Dagegen führe ich S. 5. eben diesen Satz zum Beispiel einer reinen Erkenntniß a priori, d. i. einer solchen, die von nichts Empirischem **abhängig** ist, an; — zweierlei Bedeutungen des Worts **rein**, von denen ich aber im ganzen Werke es nur mit der Letzteren zu thun habe. Freilich hätte ich den Misverstand durch ein Beispiel der erstern Art Sätze verhüten können: Alles **Zufällige** hat eine Ursache. Denn hier ist gar nichts Empirisches **beigemischt**. Wer besinnt sich aber auf alle Veranlassungen zum Misverstande? — Eben das ist mir mit einer Note zur Vorrede der **metaph. Anfangsgr. d. Nat. W.** S. XVI - XVII. widerfahren, da ich die Deduktion der Categorien zwar für wichtig, aber nicht für **äußerst nothwendig** aus-

ausgebe, letzteres aber in der Kritik doch geflissentlich behaupte. Aber man sieht leicht, daß sie dort nur zu einer **negativen** Absicht, nämlich um zu beweisen, es könne vermittelst ihrer **allein** (ohne sinnliche Anschauung) gar **kein Erkenntniß** der Dinge zu Stande kommen, in Betrachtung gezogen wurden, da es denn schon klar wird, wenn man auch nur die **Exposition** der Categorien (als bloß auf Objecte überhaupt angewandte logische Functionen) zur Hand nimmt. Weil wir aber von ihnen doch einen Gebrauch machen, darin sie zur **Erkenntniß** der Objecte (der Erfahrung) wirklich gehören, so mußte nun auch die Möglichkeit einer objectiven Gültigkeit solcher Begriffe a priori in Beziehung aufs Empirische besonders bewiesen werden, damit sie nicht gar ohne Bedeutung, oder auch nicht empirisch entsprungen zu sein geurtheilt würden; und das war die **positive** Absicht, in Ansehung deren die **Deduction** allerdings unentbehrlich nothwendig ist.

Ich erfahre eben jetzt, daß der Verfasser obbenannter Briefe, Herr Rath **Reinhold**, seit kurzem Professor der Philosophie in Jena sei: ein Zuwachs, der dieser berühmten Universität nicht anders als sehr vortheilhaft sein kann.

X.

Ueber das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee.

(Berl. Monatsschr. Septemb. 1791.)

Unter einer Theodicee versteht man die Vertheidigung der höchsten Weisheit des Welturhebers gegen die Anklage, welche die Vernunft aus dem Zwekwidrigen in der Welt gegen jene erhebt. — Mann nennt dieses, die Sache Gottes verfechten; ob es gleich im Grunde nichts mehr als die Sache unserer anmaaßenden, hiebei aber ihre Schranken verkennenden, Vernunft sein möchte, welche zwar nicht eben die beste Sache ist, in so fern aber doch gebilligt werden kann, als (jenen Eigendünkel bei Seite gesetzt) der Mensch als ein vernünftiges Wesen berechtigt ist, alle Behauptungen, alle Lehre, welche ihm Achtung auferlegt, zu prüfen, ehe er sich ihr unterwirft, damit diese Achtung aufrichtig und nicht erheuchelt sei.

Zu dieser Rechtfertigung wird nun erfordert, daß der vermeintliche Sachwalter Gottes entweder beweise: daß das, was wir in der Welt als zwekwidrig beurtheilen, es nicht sei; oder: daß, wenn es auch dergleichen wäre, es doch gar nicht als Faktum, sondern als unvermeidliche Folge aus der Natur der Dinge beurtheilt werden müsse; oder endlich: daß es wenigstens nicht als Faktum des höchsten Ur-

hebers aller Dinge, sondern bloß der Weltwesen, denen etwas zugerechnet werden kann, d. i. der Menschen (allenfalls auch höherer, guter oder böser, geistiger Wesen) angesehen werden müsse.

Der Verfasser einer Theodicee willigt also ein: daß dieser Rechtshandel vor dem Gerichtshofe der Vernunft anhängig gemacht werde; und macht sich anheischig, den angeklagten Theil, als Sachwalter, durch förmliche Widerlegung aller Beschwerden des Gegners zu vertreten: darf letztern also während des Rechtsganges nicht durch einen Machtspruch der Unstatthaftigkeit des Gerichtshofes der menschlichen Vernunft (exceptionem fori) abweisen, d. i. die Beschwerden nicht durch ein dem Gegner auferlegtes Zugeständniß der höchsten Weisheit des Welturhebers, welches sofort alle Zweifel, die sich dagegen regen möchten, auch ohne Untersuchung für grundlos erklärt, abfertigen; sondern muß sich auch auf die Einwürfe einlassen, und, wie sie dem Begrif der höchsten Weisheit *) keinesweges

*) Obgleich der eigenthümliche Begrif einer **Weisheit** nur die Eigenschaft eines Willens vorstellt, zum höchsten Gut, als dem **Endzwek** aller Dinge, zusammen zu stimmen; hingegen **Kunst** nur das Vermögen im Gebrauch der tauglichsten Mittel zu beliebigen Zwekken: so wird doch Kunst, wenn sie sich als eine solche beweiset, (welche Ideen adäquat ist, deren Möglichkeit alle Einsicht der menschlichen Vernunft übersteigt, z. B. wenn Mittel und Zwekke, wie in organischen Körpern,

neswegen Abbruch thun, durch Beleuchtung und Tilgung derselben begreiflich machen. — Doch auf Eines hat er nicht nöthig, sich einzulassen: nämlich, daß er die höchste Weisheit Gottes aus dem, was die Erfahrung an dieser Welt lehrt, auch sogar beweise; denn hiermit würde es ihm auch schlechterdings nicht gelingen, weil Allwissenheit dazu erforderlich ist, um an einer gegebnen Welt (wie sie sich in der Erfahrung

---

pern, einander wechselseitig hervorbringen), als eine göttliche Kunst, nicht unrecht auch mit dem Namen der Weisheit belegt werden können; doch, um die Begriffe nicht zu verwechseln, mit dem Namen einer Kunstweisheit des Welturhebers, zum Unterschiede von der moralischen Weisheit desselben. Die Teleologie (auch durch sie, die Physikotheologie) giebt reichliche Beweise der erstern in der Erfahrung. Aber von ihr gilt kein Schluß auf die moralische Weisheit des Welturhebers, weil Naturgesetz und Sittengesetz ganz ungleichartige Prinzipien erfordern, und der Beweis der letztern Weisheit gänzlich a priori geführt, also schlechterdings nicht auf Erfahrung von dem was in der Welt vorgeht, gegründet werden muß. Da nur der Begrif von Gott, der für die Religion tauglich sein soll (denn zum Behuf der Naturerklärung, mithin in spekulativer brauchen wir ihn nicht) ein Begrif von ihm als einem moralischen Wesen sein muß; da dieser Begrif, so wenig als er auf Erfahrung gegründet, eben so wenig aus bloß transcendentalen Begriffen eines schlechthin nothwendigen Wesens, der gar für uns überschwenglich ist, herausgebracht werden kann: so leuchtet genugsam ein, daß der Beweis des Daseins eines solchen Wesens kein andrer als ein moralischer sein könne.

rung zu erkennen giebt) diejenige Vollkommenheit zu erkennen, von der man mit Gewißheit sagen kann, es sei überall keine größere in der Schöpfung und Regierung derselben möglich.

Das Zwekwidrige in der Welt aber, was der Weisheit ihres Urhebers entgegengesetzt werden könnte, ist nun dreifacher Art:

I. Das schlechthin Zwekwidrige, was weder als Zwek, noch als Mittel, von einer Weisheit gebilligt werden kann;

II. Das bedingt Zwekwidrige, welches zwar nie als Zwek, aber doch als Mittel, mit der Weisheit eines Willens zusammen besteht.

Das erste ist das moralische Zwekwidrige, als das eigentliche Böse (die Sünde); das zweite, das physische Zwekwidrige, das Uebel (der Schmerz). — Nun giebt es aber noch eine Zwekmäßigkeit in dem Verhältniß der Uebel zu dem moralischen Bösen, wenn das leztere einmal da ist, und nicht verhindert werden konnte oder sollte: nämlich in der Verbindung der Uebel und Schmerzen, als Strafen, mit dem Bösen, als Verbrechen; und von dieser Zwekmäßigkeit in der Welt fragt es sich, ob jedem in der Welt hierin sein Recht wiederfährt. Folglich muß auch noch eine

IIIte Art des Zwekwidrigen in der Welt gedacht werden können, nämlich das Mißverhältniß der Verbrechen und Strafen in der Welt.

Die Eigenschaften der höchsten Weisheit des Welturhebers, wogegen jene Zwekwidrigkeiten als Einwürfe auftreten, sind also auch drei:

Erstlich die **Heiligkeit** desselben, als Gesetzgebers (Schöpfers), im Gegensatze mit dem moralisch Bösen in der Welt.

Zweitens die **Gütigkeit** desselben, als Regierers (Erhalters), im Kontraste mit den zahllosen Uebeln und Schmerzen der vernünftigen Weltwesen.

Drittens die **Gerechtigkeit** desselben, als Richters, in Vergleichung mit dem Uebelstande, den das Mißverhältniß zwischen der Straflosigkeit der Lasterhaften und ihren Verbrechen in der Welt sich zu zeigen scheint *).

Es

*) Diese drei Eigenschaften zusammen, deren eine sich keineswegs auf die andre, wie etwa die Gerechtigkeit auf Güte, und so das Ganze auf eine kleinere Zahl, zurükführen läßt, machen den moralischen Begrif von Gott aus. Es läßt sich auch die Ordnung derselben nicht verändern (wie etwa die Gütigkeit zur obersten Bedingung der Weltschöpfung machen, der die Heiligkeit der Gesetzgebung untergeordnet sei), ohne der Religion Abbruch zu thun, welcher eben dieser moralische Begrif zum Grunde liegt. Unsre eigene reine (und zwar praktische) Vernunft bestimmt diese Rangordnung, indem, wenn sogar die Gesetzgebung sich nach der Güte bequemt, es keine Würde derselben und keinen festen Begrif von Pflichten mehr giebt. Der Mensch wünscht zwar, zuerst glüklich zu sein; sieht aber doch ein, und bescheidet sich (ob zwar ungern), daß die Würdigkeit, glüklich zu sein, d. i. die Uebereinstimmung des Gebrauchs seiner Freiheit mit dem heiligen Gesetze, in dem Rathschluß des Urhebers die Bedingung seiner Gütigkeit sein, und also nothwendig vorhergehen müsse. Dann der Wunsch, welcher

Es wird also gegen jene drei Klagen die Verantwortung auf die oben erwähnte dreifach verschiedene Art vorgestellt, und ihrer Gültigkeit nach geprüft werden müssen.

cher den subjektiven Zwek (der Selbstliebe) zum Grunde hat, kann nicht den objektiven Zwek (der Weisheit), den das Gesetz vorschreibt, bestimmen, welches dem Willen unbedingt die Regel giebt. — Auch ist die Strafe in der Ausübung der Gerechtigkeit keineswegs als blosses Mittel, sondern als Zwek in der gesetzgebenden Weisheit gegründet: die Uebertretung wird mit Uebeln verbunden, nicht damit ein anderes Gute herauskomme, sondern weil diese Verbindung an sich selbst, d. i. moralisch und nothwendig gut ist. Die Gerechtigkeit sezt zwar Güte des Gesetzgebers voraus (denn wenn sein Wille nicht auf das Wohl seiner Unterthanen ginge, so würde dieser sie auch nicht verpflichten können, ihm zu gehorchen); aber sie ist nicht Güte, sondern als Gerechtigkeit von dieser wesentlich unterschieden, obgleich im allgemeinen Begriffe der Weisheit enthalten. Daher geht auch die Klage über den Mangel einer Gerechtigkeit, die sich im Loose, welches dem Menschen hier in der Welt zu Theil wird, zeige, nicht darauf, daß es den Guten hier nicht wohl, sondern daß es den Bösen nicht übel geht (ob zwar, wenn das erstere zu dem leztern hinzu kommt, der Kontrast diesen Anstoß noch vergrössert). Denn in einer göttlichen Regierung kann auch der beste Mensch seinen Wunsch zum Wohlergehen nicht auf die göttliche Gerechtigkeit, sondern muß ihn jederzeit auf seine Güte gründen: weil der, welcher bloß seine Schuldigkeit thut, keinen Rechtsanspruch auf das Wohlthun Gottes haben kann.

1. Wider die Beschwerde gegen die Heiligkeit des göttlichen Willens aus dem Moralischbösen, welches die Welt, sein Werk, verunstaltet, besteht die erste Rechtfertigung darin:

a) Daß es ein solches schlechterdings Zweckwidrige, als wofür wir die Uebertretung der reinen Gesetze unserer Vernunft nehmen, gar nicht gebe, sondern daß es nur Verstoße wider die Menschliche Weisheit seien; daß die Göttliche sie nach ganz andern uns unbegreiflichen Regeln beurtheile, wo, was wir zwar beziehungsweise auf unsre praktische Vernunft und deren Bestimmung mit Recht verwerflich finden, doch in Verhältniß auf göttliche Zwekke und die höchste Weisheit vielleicht gerade das schiklichste Mittel, sowohl für unser besonders Wohl, als das Weltbeste überhaupt sein mag; daß die Wege des Höchsten nicht unsre Wege seyen (sunt Superis sua jura), und wir darin irren, wenn, was nur relativ für Menschen in diesem Leben Gesetz ist, wir für schlechthin als ein solches beurtheilen, und so das, was unsrer Betrachtung der Dinge aus so niedrigem Standpunkte als zwekwidrig erscheint, dafür auch, aus dem höchsten Standpunkte betrachtet, halten. — Diese Apologie, in welcher die Verantwortung ärger ist als die Beschwerde, bedarf keiner Widerlegung; und kann sicher der Verabscheuung jedes Menschen, der das mindeste Gefühl für Sittlichkeit hat, frei überlassen werden.

b) Die zweite vorgebliche Rechtfertigung würde zwar die Wirklichkeit des Moralischbösen in der Welt ein=

einräumen, den Welturheber aber damit entschuldigen, daß es nicht zu verhindern möglich gewesen; weil es sich auf den Schranken der Natur der Menschen, als endlicher Wesen, gründe. — Aber dadurch würde jenes Böse selbst gerechtfertigt werden; und man müßte, da es nicht als die Schuld der Menschen ihnen zugerechnet werden kann, aufhören, es ein moralisches Böse zu nennen.

c) Die dritte Beantwortung: daß, gesetzt auch es ruhe wirklich mit dem, was wir moralisch Böse nennen, eine Schuld auf dem Menschen, doch Gott keine beigemessen werden müsse, weil er jenes als That der Menschen aus weisen Ursachen bloß zugelassen, keineswegs aber für sich gebilligt und gewollt oder veranstaltet hat; — läuft (wenn man auch an dem Begriffe des bloßen Zulassens eines Wesens, welches ganz und alleiniger Urheber der Welt ist, keinen Anstoß nehmen will) doch mit der vorigen Apologie (b) auf einerlei Folge hinaus: nämlich daß, da es selbst Gott unmöglich war dieses Böse zu verhindern, ohne anderweitigen höhern und selbst moralischen Zwekken Abbruch zu thun, der Grund dieses Uebels (denn so müßte man es eigentlich nun nennen) unvermeidlich in dem Wesen der Dinge, nämlich den nothwendigen Schranken der Menschheit als endlicher Natur, zu suchen sein müsse, mithin ihr auch nicht zugerechnet werden könne.

II. Auf die Beschwerde, die wider die göttliche Gütigkeit aus den Uebeln, nämlich Schmerzen, in die-

ser Welt erhoben wird, besteht nun die Rechtfertigung derselben gleichfalls

a) darin: Daß in den Schiksalen der Menschen ein Uebergewicht des Uebels über den angenehmen Genuß des Lebens fälschlich angenommen werde, weil doch ein Jeder, so schlimm es ihm auch ergeht, lieber leben als todt sein will, und diejenigen Wenigen, die das letztere beschließen, so lange sie es selbst aufschoben, selbst dadurch noch immer jenes Uebergewicht eingestehen, und wenn sie zum letztern thöricht genug sind, auch alsdann bloß in den Zustand der Nichtempfindung übergehen, in welchem ebenfalls kein Schmerz gefühlt werden könne. — Allein, man kann die Beantwortung dieser Sophisterei sicher dem Ausspruche eines jeden Menschen von gesundem Verstande, der lange genug gelebt, und über den Werth des Lebens nachgedacht hat, um hierüber ein Urtheil fällen zu können, überlassen, wenn man ihn fragt: ob er wohl, ich will nicht sagen auf dieselbe, sondern auf jede andre ihm beliebige Bedingungen (nur nicht etwa einer Feen= sondern dieser unserer Erdenwelt), das Spiel des Lebens noch einmal durchzuspielen Lust hätte.

b) Auf die zweite Rechtfertigung, daß nämlich das Uebergewicht der schmerzhaften Gefühle über die angenehmen von der Natur eines thierischen Geschöpfes, wie der Mensch ist, nicht könne getrennt werden (wie etwa Graf Veri, in dem Buche über die Natur des Vergnügens behauptet) — würde man erwiedern: daß, wenn

wenn dem also ist, sich eine andre Frage einfinde, woher nämlich der Urheber unsers Daseins uns überhaupt ins Leben gerufen, wenn es nach unserm richtigen Ueberschlage für uns nicht wünschenswerth ist. Der Unmuth würde hier, wie jene indianische Frau dem Dschingiskhan, der ihr wegen erlittener Gewaltthätigkeit keine Genugthuung, noch wegen der künftigen Sicherheit verschaffen konnte, antworten: „Wenn „du uns nicht schützen willst, warum eroberst du uns „denn?"

c) Die dritte Auflösung des Knotens soll diese sein: daß uns Gott um einer künftigen Glükseligkeit willen, also doch aus Güte, in die Welt gesetzet habe, daß aber vor jener zu hoffenden überschwenglich grossen Seligkeit durchaus ein mühe- und trübsalvoller Zustand des gegenwärtigen Lebens vorhergehen müsse, wo wir eben durch den Kampf mit Widerwärtigkeiten jener künftigen Herrlichkeit würdig werden sollten. — Allein, daß diese Prüfungszeit (der die Meisten unterliegen, und in welcher auch der Beste seines Lebens nicht froh wird) vor der höchsten Weisheit durchaus die Bedingung der dereinst von uns zu genießenden Freuden sein müsse, und daß es nicht thunlich gewesen, das Geschöpf mit jeder Epoche seines Lebens zufrieden werden zu lassen; kann zwar vorgegeben, aber schlechterdings nicht eingesehen werden, und man kann also freilich diesen Knoten durch Berufung auf die höchste Weisheit, die es so gewollt hat, abhauen, aber nicht auflösen: welches doch die Theodicee verrichten zu können sich anheischig macht.

III. Auf

III. Auf die letzte Anklage, nämlich wider die Gerechtigkeit des Weltrichters *) wird geantwortet:

a) Daß das Vorgeben von der Straflosigkeit der Lasterhaften in der Welt keinen Grund habe; weil jedes Verbrechen, seiner Natur gemäß, schon hier die ihm angemessene Strafe bei sich führe, indem die innern Vorwürfe des Gewissens den Lasterhaften ärger noch als Furien plagen. — Allein in diesem Urtheile liegt offenbar ein Mißverstand. Denn der tugendhafte Mann leihet hierbei dem Lasterhaften seinen Gemüthscharakter, nämlich die Gewissenhaftigkeit in ihrer ganzen Strenge, welche, je tugendhafter der Mensch ist, ihn desto härter wegen der geringsten Uebereilung, welche das sittliche Gesetz in ihm mißbilligt, bestraft. Allein, wo diese Denkungsart und mit ihr die Gewissen-

haftig-

*) Es ist merkwürdig, daß unter allen Schwierigkeiten, den Lauf der Weltbegebenheiten mit der Göttlichkeit ihres Urhebers zu vereinigen, keine sich dem Gemüth so heftig aufdringt, als die von dem Anschein einer darin mangelnden Gerechtigkeit. Trägt es sich zu (ob es zwar selten geschieht, daß ein ungerechter, vornehmlich Gewalt habender, Bösewicht nicht ungestraft aus der Welt entwischt; so frohlokt der mit dem Himmel versöhnte, sonst partilose Zuschauer. Keine Zwekmäsiigkeit der Natur wird ihn durch Bewunderung derselben so in Affekt setzen, und die Hand Gottes gleichsam daran vernehmen lassen. Warum? Sie ist hier moralisch, und einzig von der Art, die man in der Welt einigermaßen wahrzunehmen hoffen kann.

haftigkeit gar fehlt, da fehlt auch der Peiniger für begangene Verbrechen; und der Lasterhafte, wenn er nur der äussern Züchtigungen wegen seiner Frevelthaten entschlüpfen kann, lacht über die Aengstlichkeit der Redlichen, sich mit selbsteigenen Verweisen innerlich zu plagen; die kleinen Vorwürfe aber, die er sich bisweilen machen mag, macht er sich entweder gar nicht durchs Gewissen, oder, hat er davon noch etwas in sich, so werden sie durch das Sinnenvergnügen, als woran er allein Geschmak findet, reichlich aufgewogen und vergütet. — — Wenn jene Anklage ferner

b) dadurch widerlegt werden soll: Daß zwar nicht zu läugnen sei, es finde sich schlechterdings kein der Gerechtigkeit gemäßes Verhältniß zwischen Schuld und Strafen in der Welt, und man müsse im Laufe derselben oft ein mit schreiender Ungerechtigkeit geführtes und gleichwohl bis an das Ende glükliches Leben mit Unwillen wahrnehmen; daß dieses aber in der Natur liegende und nicht absichtlich veranstaltete, mithin nicht moralische Mißhelligkeit sei, weil es eine Eigenschaft der Tugend sei, mit Widerwärtigkeit zu ringen, (wozu der Schmerz, den der Tugendhafte durch die Vergleichung seines eigenen Unglüks mit dem Glük des Lasterhaften leiden muß, mitgehört), und die Leiden den Werth der Tugend nur zu erheben dienen, mithin vor der Vernunft diese Dissonanz der unverschuldeten Uebel des Lebens doch in den herrlichsten sittlichen Wohllaut aufgelöset werde; — so steht dieser Auflösung entgegen: daß, obgleich di e Uebel, wenn sie als

Wetzstein der Tugend vor ihr vorhergehen oder sie begleiten, zwar mit ihr als in moralischer Uebereinstimmung stehend vorgestellt werden können, wenn wenigstens das Ende des Lebens noch die letztere krönt, und das Laster bestraft; daß aber, wenn selbst dieses Ende, wie doch die Erfahrung davon viele Beispiele giebt, widersinnig ausfällt, dann das Leiden dem Tugendhaften, nicht damit seine Tugend rein sei, sondern weil sie es gewesen ist (dagegen aber den Regeln der klugen Selbstliebe zuwider war), zugefallen zu sein scheine: welches gerade das Gegentheil der Gerechtigkeit ist, wie sich der Mensch einen Begrif von ihr machen kann. Denn was die Möglichkeit betrift: daß das Ende dieses Erdenlebens doch vielleicht nicht das Ende alles Lebens sein möge; so kann diese Möglichkeit nicht für Rechtfertigung der Vorsehung gelten, sondern ist bloß ein Machtspruch der moralisch-gläubigen Vernunft, wodurch der Zweifelnde zur Geduld verwiesen, aber nicht befriedigt wird.

c) Wenn endlich die dritte Auflösung dieses unharmonischen Verhältnisses zwischen dem moralischen Werth der Menschen und dem Loose, das ihnen zu Theil wird, dadurch versucht werden will, daß man sagt: In dieser Welt müsse alles Wohl oder Uebel bloß als Erfolg aus dem Gebrauche der Vermögen der Menschen nach Gesetzen der Natur, proportionirt ihrer angewandten Geschiklichkeit und Klugheit, zugleich auch den Umständen, darein sie zufälliger Weise gerathen, nicht aber nach ihrer Zusammenstimmung

zu

zu übersinnlichen Zwekken beurtheilt werden; in einer künftigen Welt dagegen werde sich eine andere Ordnung der Dinge hervorthun, und jedem zu Theil werden, wessen seine Thaten hieniedem nach moralischer Beurtheilung werth sind; — so ist diese Voraussetzung auch willkührlich. Vielmehr muß die Vernunft, wenn sie nicht als moralisch gesetzgebendes Vermögen diesem ihren Interesse gemäß einen Machtspruch thut, nach bloßen Regeln des theoretischen Erkenntnisses es wahrscheinlich finden: daß der Lauf der Welt nach der Ordnung der Natur, so wie hier, also auch fernerhin, unsre Schiksale bestimmen werde. Denn was hat die Vernunft für ihre theoretische Vermuthung anders zum Leitfaden, als das Naturgesetz? und ob sie sich gleich, wie ihr vorher (Nr. b.) zugemuthet worden, zur Geduld und Hofnung eines künftig bessern verweisen ließe; wie kann sie erwarten, daß, da der Lauf der Dinge nach der Ordnung der Natur hier auch für sich selbst weise ist, er nach eben demselben Gesetze in einer künftigen Welt unweise sein würde? Da also, nach derselben, zwischen den innern Bestimmungsgründen des Willens (nämlich der moralischen Denkungsart) nach Gesetzen der Freiheit, und zwischen den (größtentheils äussern) von unserm Willen unabhängigen Ursachen unsers Wohlergehens nach Naturgesetzen, gar kein begreifliches Verhältniß ist; so bleibt die Vermuthung, daß die Uebereinstimmung des Schiksals der Menschen mit einer göttlichen Gerechtigkeit, nach den Begriffen, die wir uns von ihr machen, so wenig dort wie hier zu erwarten sei.

Der

* * *

Der Ausgang dieses Rechtshandels vor dem Gerichtshofe der Philosophie ist nun: daß alle bisherige Theodicee das nicht leiste, was sie verspricht, nämlich die moralische Weisheit in der Weltregierung gegen die Zweifel, die dagegen aus dem, was die Erfahrung an dieser Welt zu erkennen giebt, gemacht werden, zu rechtfertigen; obgleich freilich diese Zweifel als Einwürfe, so weit unsre Einsicht in die Beschaffenheit unsrer Vernunft in Ansehung der letztern reicht, auch das Gegentheil nicht beweisen können. Ob aber nicht noch etwa mit der Zeit tüchtigere Gründe der Rechtfertigung derselben erfunden werden könnten, die angeklagte Weisheit nicht (wie bisher) bloß ab instantia zu absolviren: das bleibt dabei doch noch immer unentschieden; wenn wir es nicht dahin bringen, mit Gewißheit darzuthun: daß unsre Vernunft zur Einsicht des **Verhältnisses, in welchem eine Welt, so wie wir sie durch Erfahrung immer kennen mögen, zu der höchsten Weisheit stehe, schlechterdings unvermögend sei**; denn alsdann sind alle fernere Versuche vermeintlicher menschlicher Weisheit, die Wege der göttlichen einzusehen, völlig abgewiesen. Daß also wenigstens eine negative Weisheit, nämlich die Einsicht der nothwendigen Beschränkung unsrer Anmaaßungen in Ansehung dessen, was uns zu hoch ist, für uns erreichbar sei: das muß noch bewiesen werden, um diesen Prozeß für immer zu endigen; und dieses läßt sich gar wohl thun.

Wir haben nämlich von einer Kunstweisheit in der Einrichtung dieser Welt einen Begrif, dem es

für

für unser spekulatives Vernunftvermögen nicht an objektiver Realität mangelt, um zu einer Physikotheologie zu gelangen. Eben so haben wir auch einen Begrif von einer **moralischen Weisheit**, die in eine Welt überhaupt durch einen vollkommensten Urheber gelegt werden könnte, an der sittlichen Idee unserer eigenen praktischen Vernunft. — Aber von der **Einheit in der Zusammenstimmung** jener Kunstweisheit mit der moralischen Weisheit in einer Sinnenwelt, haben wir keinen Begrif; und können auch zu demselben nie zu gelangen hoffen. Denn, ein Geschöpf zu sein, und als Naturwesen, bloß dem Willen seines Urhebers zu folgen; dennoch aber, als freihandelndes Wesen (welches seinen vom äussern Einfluß unabhängigen Willen hat, der dem erstern vielfältig zuwider sein kann), der Zurechnung fähig zu sein; und seine eigne That doch auch zugleich als die Wirkung eines höhern Wesens anzusehen: ist eine Vereinbarung von Begriffen, die wir zwar in der Idee einer Welt, als des höchsten Guts, zusammen denken müssen; die aber nur der einsehen kann, welcher bis zur Kenntniß der übersinnlichen (intelligiblen) Welt durchdringt, und die Art einsieht, wie sie der Sinnenwelt zum Grunde liegt: auf welche Einsicht allein der Beweis der moralischen Weisheit des Welturhebers in der letztern gegründet werden kann, da diese doch nur die Erscheinung jener ersten Welt darbietet, — eine Einsicht, zu der kein Sterblicher gelangen kann.

* * *

Alle Theodicee soll eigentlich **Auslegung** der Natur sein, sofern Gott durch dieselbe die Absicht seines Willens kund macht. Nun ist jede Auslegung des deklarirten Willens eines Gesetzgebers entweder **doktrinal** oder **authentisch**. Die erste ist diejenige, welche jenen Willen aus den Ausdrükken, deren sich dieser bedient hat, in Verbindung mit den sonst bekannten Absichten des Gesetzgebers, herausvernünftelt; die zweite macht der Gesetzgeber selbst.

Die Welt, als ein Werk Gottes, kann von uns auch als eine Göttliche Bekanntmachung der Absichten seines Willens betrachtet werden. Allein hierin ist sie für uns oft ein verschlossenes Buch; jederzeit aber ist sie dies, wenn es darauf angesehen ist, sogar die **Endabsicht** Gottes (welche jederzeit moralisch ist) aus ihr, obgleich einem Gegenstande der Erfahrung, abzunehmen. Die philosophischen Versuche dieser Art Auslegung sind doktrinal, und machen die eigentliche Theodicee aus, die man daher die doktrinale nennen kann. — Doch kann man auch der bloßen Abfertigung aller Einwürfe wider die göttliche Weisheit den Namen einer Theodicee nicht versagen, wenn sie ein **göttlicher Machtspruch**, oder (welches in diesem Falle auf Eins hinausläuft) wenn sie ein Ausspruch derselben Vernunft ist, wodurch wir uns den Begrif von Gott als einem moralischen und weisen Wesen nothwendig und vor aller Erfahrung machen. Denn

da

da wird Gott durch unsre Vernunft selbst der Ausleger seines durch die Schöpfung verkündigten Willens; und diese Auslegung können wir eine authentische Theodicee nennen. Das ist aber alsdann nicht Auslegung einer vernünftelnden (spekulativen), sondern einer machthabenden praktischen Vernunft, die, so wie sie ohne weitere Gründe im Gesetzgeben schlechthin gebietend ist, als die unmittelbare Erklärung und Stimme Gottes angesehen werden kann, durch die er dem Buchstaben seiner Schöpfung einen Sinn giebt. Eine solche authentische Interpretation finde ich nun in einem alten heiligen Buche allegorisch ausgedrükt.

Hiob wird als ein Mann vorgestellt, zu dessen Lebensgenuß sich Alles vereinigt hatte, was man, um ihn vollkommen zu machen, nur immer ausdenken mag. Gesund, wohlhabend, frei, ein Gebieter über Andre, die er glüklich machen kann, im Schooße einer glüklichen Familie, unter geliebten Freunden; und über das Alles (was das Vornehmste ist), mit sich selbst zufrieden in einem guten Gewissen. Alle diese Güter, das Letzte ausgenommen, entriß ihm plötzlich ein schweres über ihn zur Prüfung verhängtes Schiksal. Von der Betäubung über diesen unerwarteten Umsturz allmählig zum Besinnen gelangt, bricht er nun in Klagen über seinen Unstern aus, worüber zwischen ihm und seinen vorgeblich sich zum Trösten einfindenden Freunden es bald zu einer Disputazion kömmt, worin beide Theile, jeder nach seiner Denkungsart (vornehmlich aber nach seiner Lage),

seine besondere Theodicee, zur moralischen Erklärung jenes schlimmen Schiksals, aufstellt. Die Freunde Hiobs bekennen sich zu dem System der Erklärung aller Uebel in der Welt aus der göttlichen Gerechtigkeit, als so vieler Strafen für begangene Verbrechen; und, ob sie zwar keine zu nennen wußten, die dem unglüklichen Mann zu Schulden kommen sollten, so glaubten sie doch, a priori urtheilen zu können, er müßte deren auf sich ruhen haben, weil es sonst nach der göttlichen Gerechtigkeit nicht möglich wäre, daß er unglüklich sei. Hiob dagegen — der mit Entrüstung betheuert, daß ihm sein Gewissen seines ganzen Lebens halber keinen Vorwurf mache; was aber menschliche unvermeidliche Fehler anbetrift, Gott selbst wissen werde, daß er ihn als ein gebrechliches Geschöpf gemacht habe, — erklärt sich für das System des unbedingten göttlichen Rathschlusses. „Er ist einig," sagt er, Er machts, wie er will *)"

In dem, was beide Theile vernünfteln, oder übervernünfteln, ist wenig Merkwürdiges; aber der Charakter, in welchem sie es thun, verdient desto mehr Aufmerksamkeit. Hiob spricht, wie er denkt, und wie ihm zu Muthe ist, auch wohl jedem Menschen in seiner Lage zu Muthe sein würde; seine Freunde sprechen dagegen, wie wenn sie in Geheim von dem Mächtigern, über dessen Sache sie Recht sprechen, und bei dem sich durch ihr Urtheil in Gunst zu setzen, ihnen mehr am Herzen liegt als an der Wahr-

*) Hiob XXIII, 13.

Wahrheit, behorcht würden. Diese ihre Tükke, Dinge zum Schein zu behaupten, von denen sie doch gestehen mußten, daß sie sie nicht einsahen, und eine Ueberzeugung zu heucheln, die sie in der That nicht hatten; sticht gegen Hiobs gerade Freimüthigkeit, die sich so weit von falscher Schmeichelei entfernt, daß sie fast an Vermessenheit gränzt, sehr zum Vortheil des Letztern ab. „Wollt ihr," sagt er *), „Gott vertheidigen mit Unrecht? Wollt ihr seine Person ansehen? Wollt ihr Gott vertreten? Er wird euch strafen, wenn ihr Person anseht heimlich! — Es kommt kein Heuchler vor Ihn." Das Letztere bestätigt der Ausgang der Geschichte wirklich. Denn Gott würdigt Hiob, ihm die Weisheit seiner Schöpfung, vornehmlich von Seiten ihrer Unerforschlichkeit, vor Augen zu stellen. Er läßt ihn Blikke auf die schöne Seite der Schöpfung thun, wo dem Menschen begreifliche Zwekke die Weisheit und gütige Vorsorge des Welturhebers in ein unzweideutiges Licht stellen; dagegen aber auch auf die abschrekkende, indem er ihm Produkte seiner Macht und darunter auch schädliche furchtbare Dinge hernennt, deren jedes für sich und seine Species zwar zwekmäßig eingerichtet, in Ansehung anderer aber und selbst der Menschen zerstörend, zwekwidrig, und mit einem allgemeinen durch Güte und Weisheit angeordneten Plane nicht zusammenstimmend zu sein scheint; wobei er aber doch die den weisen Welturheber verkündigende Anordnung und Erhaltung des Ganzen beweiset, obzwar zugleich seine für uns unerforschliche Wege, selbst schon in der physischen Ordnung der Dinge, wie vielmehr denn in der Verknüpfung derselben mit der moralischen (die unsrer Vernunft noch undurchdringlicher ist) verborgen sein müssen. — Der Schluß ist dieser: daß, indem Hiob gesteht, nicht etwa frevelhaft, denn er ist sich seiner Redlichkeit be-

*) Hiob XIII, 7 bis 11, 16.

wußt, sondern nur unweislich über Dinge abgesprochen zu haben, die ihm zu hoch sind, und die er nicht versteht; Gott das Verdammungsurtheil wider seine Freunde fället, weil sie nicht so gut (der Gewissenhaftigkeit nach) von Gott geredet hätten als sein Knecht Hiob. Betrachtet man nun die Theorie, die jeder von beiden Seiten behauptete; so möchte die seiner Freunde eher den Anschein mehrerer spekulativen Vernunft und frommer Demuth bei sich führen; und Hiob würde wahrscheinlicher Weise vor einem jeden Gerichte dogmatischer Theologen, vor einer Synode, einer Inquisizion, einer ehrwürdigen Klassis, oder einem jeden Oberkonsistorium unserer Zeit (ein einziges ausgenommen), ein schlimmes Schiksal erfahren haben. Also nur die Aufrichtigkeit des Herzens, nicht der Vorzug der Einsicht, die Redlichkeit, seine Zweifel unverholen zu gestehen, und der Abscheu, Ueberzeugung zu heucheln, wo man sie doch nicht fühlt, vornehmlich nicht vor Gott (wo diese List ohnedas ungereimt ist): diese Eigenschaften sind es, welche den Vorzug des redlichen Mannes, in der Person Hiobs, von dem religiösen Schmeichler im göttlichen Richterausspruch entschieden haben.

Der Glauben aber, der ihm durch eine so befremdliche Auflösung seiner Zweifel, nämlich bloß die Ueberführung von seiner Unwissenheit, entsprang, konnte auch nur in die Seele eines Mannes kommen, der mitten unter seinen lebhaftesten Zweifeln sagen konnte (XXVII, 5, 6): „Bis daß mein Ende kommt, will ich nicht weichen von meiner Frömmigkeit," u.s.w. Denn mit dieser Gesinnung bewies er, daß er nicht seine Moralität auf den Glauben, sondern den Glauben auf die Moralität gründete: in welchem Falle dieser, so schwach er auch sein mag, doch allein lauter und ächter Art, d. i. von derjenigen Art ist, welche eine Religion, nicht der Gunstbewerbung, sondern des guten Lebenswandels, gründet.

Schluß.

Schlußanmerkung.

Die Theodicee hat es, wie hier gezeigt worden, nicht sowohl mit einer Aufgabe zum Vortheil der Wissenschaft, als vielmehr mit einer Glaubenssache zu thun. Aus der authentischen sahen wir: daß es in solchen Dingen nicht so viel aufs Vernünfteln ankomme, als auf Aufrichtigkeit in Bemerkung des Unvermögens unserer Vernunft, und auf die Redlichkeit, seine Gedanken nicht in der Aussage zu verfälschen, geschehe dies auch in noch so frommer Absicht, als es immer wolle. — Dieses veranlaßt noch folgende kurze Betrachtung über einen reichhaltigen Stoff, nämlich über die Aufrichtigkeit als das Haupterforderniß in Glaubenssachen, im Widerstreite mit dem Hange zur Falschheit und Unlauterkeit, als dem Hauptgebrechen in der menschlichen Natur.

Daß das, was Jemand sich selbst oder einem andern sagt, wahr sei: dafür kann er nicht jederzeit stehen (denn er kann irren); dafür aber kann und muß er stehen, daß sein Bekenntniß oder Geständniß wahrhaft sei: denn dessen ist er sich unmittelbar bewußt. Er vergleicht nämlich im ersten Falle seine Aussage mit dem Objekt im logischen Urtheile (durch den Verstand); im zweiten Falle aber, da er sein Fürwahrhalten bekennt, mit dem Subjekt (vor dem Gewissen). Thut er das Bekenntniß in Ansehung des Erstern, ohne sich des Letzteren bewußt zu sein; so lügt er, weil er etwas anders vorgiebt, als wessen er sich bewußt ist. — Die Bemerkung, daß es solche Unlauterkeit im menschlichen Herzen gebe, ist nicht neu, (denn Hiob hat sie schon gemacht); aber fast sollte man glauben, daß die Aufmerksamkeit auf dieselbe für Sitten- und Religionslehrer neu sei: so wenig findet man, daß sie ungeachtet der Schwierigkeit, welche eine Läuterung der Gesinnungen der Menschen, selbst wenn sie pflichtmäßig handeln wollen, bei sich führt, von jener Bemerkung genugsamen Gebrauch gemacht hätten. — Man kann diese Wahrhaftigkeit, die

die formale Gewissenhaftigkeit nennen; die materiale besteht in der Behutsamkeit, nichts auf die Gefahr, daß es unrecht sei, zu wagen: da hingegen jene in dem Bewußtsein besteht, diese Behutsamkeit im gegebenen Falle angewandt zu haben. — Moralisten reden von einem irrenden Gewissen. Aber ein irrendes Gewissen ist ein Unding; und, gäbe es ein solches, so könnte man niemals sicher sein, recht gehandelt zu haben, weil selbst der Richter in der letzten Instanz noch irren könnte. Ich kann zwar in dem Urtheile irren, in welchem ich glaube, Recht zu haben: denn das gehört dem Verstande zu, der allein (wahr oder falsch) objektiv urtheilt; aber in dem Bewußtsein: ob ich in der That glaube, Recht zu haben (oder es bloß vorgebe), kann ich schlechterdings nicht irren, weil dieses Urtheil oder vielmehr dieser Satz bloß sagt, daß ich den Gegenstand so beurtheile.

In der Sorgfalt sich dieses Glaubens (oder Nichtglaubens) bewußt zu werden, und kein Fürwahrhalten vorzugeben, dessen man sich nicht bewußt ist; besteht nun eben die formale Gewissenhaftigkeit, welche der Grund der Wahrhaftigkeit ist. Derjenige also, welcher sich selbst (und, welches in den Religionsbekenntnissen einerlei ist, vor Gott) sagt: er glaube, ohne vielleicht auch nur einen Blik in sich selbst gethan zu haben, ob er sich in der That dieses Fürwahrhaltens oder auch eines solchen Grades desselben bewußt sei *); der lügt nicht bloß die ungereim-

*) Das Erpressungsmittel der Wahrheit in äusseren Aussagen, der Eid (tortura spiritualis) wird vor einem menschlichen Gerichtshofe nicht bloß für erlaubt, sondern auch für unentbehrlich gehalten: ein trauriger Beweis von der geringen Achtung der Menschen für die Wahrheit, selbst im Tempel der öffentlichen Gerechtigkeit, wo die bloße Idee von ihr schon für sich die größte Achtung einflößen sollte! Aber die Menschen lügen auch Ueberzeugung, die sie wenigstens nicht von der Art,

reimteste Lüge (vor einem Herzenskündiger), sondern auch die frevelhafteste, weil sie den Grund jedes tu-
gend-

Art, oder in dem Grade haben, als sie vorgeben, selbst in ihrem innern Bekenntnisse; und, da diese Unredlichkeit (weil sie nach und nach in wirkliche Ueberredung ausschlägt) auch äussere schädliche Folgen haben kann, so kann jenes Expressungsmittel der Wahrhaftigkeit, der Eid, (aber freilich nur ein innerer, d. i. der Versuch, ob das Fürwahrhalten auch die Probe einer innern eidlichen Abhörung des Bekenntnisses aushalte) dazu gleichfalls sehr wohl gebraucht werden, die Vermessenheit dreister, zuletzt auch wohl äusserlich gewaltsamer Behauptungen, wo nicht abzuhalten, doch wenigstens stutzig zu machen. — Von einem menschlichen Gerichtshofe wird dem Gewissen des Schwörenden nichts weiter zugemuthet, als die Anheischigmachung, daß, wenn es einen künftigen Weltrichter (mithin Gott und ein künftiges Leben) giebt, er ihm für die Wahrheit seines äussern Bekenntnisses verantwortlich seyn wolle; daß es einen solchen Weltrichter gebe, davon hat er nicht nöthig ihm ein Bekenntniß abzufordern, weil, wenn die erstere Behauptung die Lüge nicht abhalten kann, das zweite falsche Bekenntniß eben so wenig Bedenken erregen würde. Nach dieser innern Eidesdelation würde man sich also selbst fragen: Getrauest du dir wohl, bei allem, was dir theuer und heilig ist, dich für die Wahrheit jenes wichtigen oder eines andern dafür gehaltenen Glaubenssatzes zu verbürgen? Bei einer solchen Zumuthung wird das Gewissen aufgeschreckt, durch die Gefahr, der man sich aussetzt, mehr vorzugeben, als man mit Gewißheit behaupten kann, wo das Dafürhalten einen Gegenstand betrift, der auf dem Wege des Wissens (theoretischer Einsicht) gar nicht erreichbar ist, dessen Annehmung aber dadurch, daß sie allein den Zusammenhang der höchsten praktischen Vernunftprincipien mit denen der theoretischen Naturkenntniß in einem System möglich (und also die Vernunft mit sich selbst zusammenstimmend) macht, über alles empfehlbar, aber immer doch frei ist. — Noch mehr aber müssen Glaubensbekenntnisse, deren Quelle historisch ist, dieser Feuerprobe der Wahrhaftigkeit unterworfen werden, wenn sie Andern gar als Vorschriften auferlegt werden: weil hier die Unlauterkeit und geheuchelte
Ueber-

gendhaften Vorsatzes, die Aufrichtigkeit, untergräbt. Wie bald solche blinde und äussere Bekenntnisse (welche sehr leicht mit einem eben so unwahren innern vereinbart werden), wenn sie Erwerbmittel abgeben, allmählig eine gewisse Falschheit in die Denkungsart selbst des gemeinen Wesens bringen können, ist leicht abzusehen. — Während indeß diese öffentliche Läuterung der Denkungsart wahrscheinlicher Weise auf entfernte Zeiten ausgesetzt bleibt, bis sie vielleicht einmal unter dem Schutze der Denkfreiheit ein allgemeines Erziehungs- und Lehrprincip werden wird; mögen hier noch einige Zeilen auf die Betrachtung jener Unart, welche in der menschlichen Natur gewurzelt zu sein scheint, verwandt werden.

Es liegt etwas Rührendes und Seelenerhebendes in der Aufstellung eines aufrichtigen, von aller Falschheit und positiven Verstellung entfernten, Charakters; da doch die Ehrlichkeit, eine bloße Einfalt und Geradheit der Denkungsart (vornehmlich, wenn man ihr die Offenherzigkeit erläßt) das kleinste ist, was man zu einem guten Charakter nur immer fordern kann, und daher nicht abzusehen ist, worauf sich denn jene Bewunderung gründe, die wir einem solchen Gegenstande widmen: es müßte denn sein, daß die Aufrichtigkeit die Eigenschaft wäre, von der die menschliche Natur gerade am weitesten entfernt ist. Eine traurige Bemerkung! Indem aber durch jene alle übrige Eigenschaften, sofern sie auf Grundsätzen beruhen, allein einen innern wahren Werth haben können. Ein kontemplativer Misanthrop (der keinem Menschen Böses wünscht, wohl aber geneigt ist von ihnen alles Böse zu glauben) kann nur zweifelhaft sein, ob er die Menschen hassens- oder ob er sie eher verachtungswürdig finden solle. Die Eigenschaften,

---

Ueberzeugung auf Mehrere verbreitet wird, und die Schuld davon dem, der sich für Anderer Gewissen gleichsam verbürgt (denn die Menschen sind mit ihrem Gewissen gerne passiv), zur Last fällt.

ten, um derentwillen er sie für die erste Begegnung qualificirt zu sein urtheilen würde, sind die, durch welche sie vorsätzlich schaden. Diejenige Eigenschaft aber, welche sie ihm eher der letztern Abwürdigung auszusetzen scheint, könnte keine andere sein, als ein Hang, der an sich böse ist, ob er gleich Niemanden schadet: ein Hang zu demjenigen, was zu keiner Absicht als Mittel gebraucht werden soll; was also objektiv zu nichts gut ist. Das erstere Böse wäre wohl kein anderes, als das der Feindseligkeit (gelinder gesagt, Lieblosigkeit); das Zweite kann kein anderes sein als Lügenhaftigkeit (Falschheit, selbst ohne alle Absicht zu schaden). Die erste Neigung hat eine Absicht, deren Gebrauch doch in gewissen andern Beziehungen erlaubt und gut sein kann, z. B. die Feindseligkeit gegen unbesserliche Friedensstöhrer. Der zweite Hang aber ist der zum Gebrauche eines Mittels (der Lüge) das zu nichts gut ist, zu welcher Absicht es auch sei, weil es an sich selbst böse und verwerflich ist. In der Beschaffenheit des Menschen von der ersten Art ist Bosheit, womit sich doch noch Tüchtigkeit zu guten Zwekken in gewissen äussern Verhältnissen verbinden läßt, und sie sündigt nur in den Mitteln, die doch auch nicht in aller Absicht verwerflich sind. Das Böse von der letztern Art ist Nichtswürdigkeit, wodurch dem Menschen aller Charakter abgesprochen wird. — Ich halte mich hier hauptsächlich an der tief im Verborgenen liegenden Unlauterkeit, da der Mensch sogar die innern Aussagen vor seinem eignen Gewissen zu verfälschen weiß. Um desto weniger darf die äussere Betrugsneigung befremden; es müßte denn dieses sein, daß, obzwar ein jeder von der Falschheit der Münze belehrt ist, mit der er Verkehr treibt, sie sich dennoch immer so gut im Umlaufe erhalten kann.

In Herrn de Lüc Briefen über die Gebirge, die Geschichte der Erde und Menschen, erinnere ich mich, folgendes Resultat seiner zum Theil anthropologi-

gischen Reise gelesen zu haben. Der menschenfreund-liche Verfasser war mit der Voraussetzung der ur-sprünglichen Gutartigkeit unserer Gattung ausgegan-gen, und suchte die Bestätigung derselben da, wo städtische Ueppigkeit nicht solchen Einfluß haben kann Gemüther zu verderben: in Gebirgen, von den Schweizerischen an bis zum Harze; und, nachdem sein Glauben an uneigennützig hülfleistende Neigung durch eine Erfahrung in den erstern etwas wankend geworden, so bringt er doch am Ende diese Schluß-folge heraus: **Daß der Mensch, was das Wohl-wollen betrift, gut geneigt sei** (kein Wunder! denn dieses beruht auf eingepflanzter Neigung, wo-von Gott der Urheber ist); **wenn ihm nur nicht ein schlimmer Hang zur feinen Betrügerei bei-wohnte** (welches auch nicht zu verwundern ist; denn diese abzuhalten, beruht auf dem Charakter, welchen der Mensch selber in sich bilden muß)! — Ein Re-sultat der Untersuchung, welches ein Jeder, auch ohne in Gebirge gereiset zu sein, unter seinen Mit-bürgern, ja noch näher, in seinem eigenen Busen, hätte antreffen können.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kant, Immanuel,

Zerstreute Aufsätze

Frankfurt ; Leipzig 1793

Res/Ph.u. 277
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10927118-0
VD18 14482835